المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة

تحرير منشأ الخلاف في مسائل العقيدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية

جمعًا ودراسة وتحليلاً

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب

عبداللطيف بن حميد بن حمود القريقري

الرقم الجامعي: 42380078

إشراف

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور

عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي

1429/ 1430هـ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

[illegible] [آل عمران: 102]

[illegible] [النساء: 1]

[illegible] [الأحزاب: 70-71].

أما بعد

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

إن من فضل الله على أمة الإسلام أن حفظ لها دينها بأسباب كثيرة، ومنها قيام علماء ربانيين هدى الله بهم من الجهالة، وبصر بهم من العماية، قاموا بما أمر الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وبينوا لأمة الإسلام الحق والهدى، وحذروا من البدعة والضلالة والردى.

ومن هؤلاء شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن تيمية، فكان له - رحمه الله- الأثر البالغ في توضيح العقيدة الصحيحة، عقيدة أهل السنة والجماعة، وله جهوده الواضحة في الرد على أهل البدع، باللسان والبيان، والقلم والبنان، والسيف والسنان، وله في ذلك مواقف مشهورة مشهودة، ومصنفات سارت بها الركبان، بيَّنَ فيها- رحمه الله- ضلالهم وبدعتهم.

وبعد استشارت مشايخنا الفضلاء، أحببت أن أكتب في جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تحرير منشأ الخلاف في مسائل العقيدة، لأن دراسة هذا الموضوع له أهمية كبيرة، وذلك للأسباب التالية:

أهمية الموضوع:

1- أن معرفة منشأ الخلاف في مسائل العقيدة، تعين على الحذر من البدع والرد على أهلها، كالمرض إذا عرف منشؤه سهل علاجه، قال شيخ الإسلام: « وأريد أن أعرف من أين دخل اللبس على هؤلاء الجهال؟ فإن معرفة المرض وسببه يعين على مداواته وعلاجه، ومن لم يعرف أسباب المقالات -وإن كانت باطلة- لم يتمكن من مداواة أصحابها، وإزالة شبهاتهم»(1).

2- أن من يتصدى من أهل الإيمان لمناظرة أهل البدع والإلحاد، لا بد أن يقطع دابرهم، كما قال شيخ الإسلام: «فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم، لم يكن

---

(1) تلخيص كتاب الاستغاثة (ص:182).

أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور، وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين»[1] ومن أقوى ما يعين على ذلك معرفة منشأ بدعهم وإلحادهم.

3- أن معرفة منشأ الخلاف في مسائل العقيدة، مما يعين على السلامة من التناقض، فإن من«لم يصل إلى الغايات التي منها تفرقوا واختلفوا، تجده يذم القول وقائله بعبارة، ويقبله بعبارة»[2].

4- أهمية ما يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من منشأ للبدع والخلاف في مسائل العقيدة، وذلك لإمامته، وكثرة ردوده على أهل البدع، وسعة اطلاعه على مقالات المخالفين، ولاهتمامه -رحمه الله- بتبيين منشأ الضلال والبدع، وهو أمر ظاهر متميز عند شيخ الإسلام من بين علماء أهل السنة والجماعة.

5- الاطلاع على كتب شيخ الإسلام، وما حوت من العلوم والفوائد.

6- أن هذا الموضوع –حسب علمي- لم تسبق دراسته، ففي الموضوع جدة يستحق أن يدرس بسببها.

---

(1) درء التعارض (1/ 357).

(2) منهاج السنة النبوية (5/ 280).

خطة البحث

المقدمة: وفيها:

- أهمية الموضوع .
- خطة ومنهج البحث .

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بشيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثاني: التعريف بـ(التحرير – منشأ– الخلاف).

الباب الأول
بيان شيخ الإسلام ابن تيمية لمنشأ الخلاف في مسائل العقيدة ومنهجه في تحريره

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: بيانه لنشأة الخلاف في مسائل العقيدة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

المبحث الثاني: من خلافة على رضي الله عنه إلى نهاية المائة الأولى.

المبحث الثالث: من بداية المائة الثانية إلى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية.

الفـــصل الثاني: بيانه لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة وأثره.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيانه لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة.

المبحث الثاني: أثر الخلاف في مسائل العقيدة.

الفصل الثالث: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحرير منشأ الخلاف.

الباب الثاني

ما حرره شيخ الإسلام ابن تيمية من منشأ الخلاف في مسائل العقيدة

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: ما حرره من منشأ الخلاف في المسائل العامة.

الفصل الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل التوحيد.

وفيه مقدمة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الربوبية.

المبحث الثالث: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الأسماء والصفات.

الفـــصل الثاني: ما حرره شيخ الإسلام من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان والقدر.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل القدر.

الفصل الثالث: ما حرره شيخ الإسلام من منشأ الخلاف في مسائل النبوات والإمامة والصحابة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل النبوات.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإمامة.

المبحث الثالث: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل باب الصحابة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

لقد سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء كتب شيخ الإسلام وذلك لأنها موضوع البحث، وكذلك المنهج التحليلي، وذلك بتحليل كل منشأ للخلاف في مسائل العقيدة يذكره شيخ الإسلام، وكذلك على المنهج التاريخي بتتبع نشأت البدع والفرق والمقالات، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

- لا أذكر من منشأ الخلاف إلا ما نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية أو ما فهم من كلامه، فأذكر ذلك، وأشير إلى موضعه من كتبه.

والمقصود من منشأ الخلاف: الأصل الذي ترتبت عليه وتفرعت منه الانحرافات والمخالفة في مسألة من المسائل.

- اعتمدت رسم المصحف في كتابة الآيات القرآنية إلا في حالة إثبات قراءة أخرى للآية، ثم أعزوا الآية وذلك بذكر السورة التي هي فيها مع رقمها وذلك بعد الآية مباشرة.

- خرجت الأحاديث والآثار، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليه، وإذا كان في غير الصحيحين خرجته بصورة مختصرة مع ذكر حكم أهل العلم عليه.

- ترجمت للأعلام غير المشاهير كالخلفاء الراشدين وابن عباس وأبي هريرة ونحوهم، مع أن الشهرة أمر نسبي.

- بينت معاني المصطلحات والكلمات الغريبة الواردة في البحث.

- وضعت خاتمة للبحث ضمنتها أهم نتائج البحث.

- قمت بوضع عدد من الفهارس في آخر البحث، وهي على النحو التالي:

1- فهرس الآيات القرآنية. 2- فهرس الأحاديث النبوية.

3- فهرس الآثار. 4- فهرس الكلمات الغريبة.

5- فهرس الفرق. 6- فهرس الأعلام المترجم لهم.

7- فهرس المراجع والمصادر. 8- فهرس الموضوعات.

ولقد تم البحث بفضل الله، فله سبحانه الحمد أولًا وآخرًا، وأسأل الله أن يكون على الوجه المرضي، مع ما واجهني من صعوبات أعان الله على تجاوزها فله الحمد والمنة.

ثم أشكر فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالله بن عمر الدميجي على تفضله بالإشراف على هذا البحث وحسن رعايته ودماثة خلقه وتوجيهاته السديدة، فأسأل الله أن يجزيه بأعظم وأفضل ما يكون به الأجر والجزاء، كما أسأله سبحانه أن يبارك له في علمه وعمله وعمره وأهله وماله.

كما أشكر فضيلة الشيخين الدكتور عبدالعزيز بن أحمد الحميدي و الدكتور محمد يسري جعفر على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة، فجزاهما الله كل خير، ونفعني الله بهما، وبما سوف يبديانه من ملاحظات.

ولا يفوتني أن أشكر جامعة أم القرى وكلية الدعوة وأصول الدين التي تشرفت أن أدرس في رحابها في مرحلتي البكالوريوس والماجستير، وأخص بالشكر قسم العقيدة وأساتذته الكرام الذين وجدت منهم كل رعاية وعناية.

والشكر موصول لكل من قدم لي مساعدة ساهمت في إخراج هذا العمل، فأسأل الله

أن يجزيه خير الجزاء، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

المبحث الأول

التعريف بشيخ الإسلام ابن تيمية[1]

أولًا: اسمه ونسبه:

(1) لقد تُرجم لشيخ الإسلام تراجم كثيرة منها ما أُفرد له خاصة، ومنها التقاريظ والرسائل المفردة في بعض أحواله ومؤلفاته، ومنها ما كان في كتب السير والتواريخ، ومما أفرد له من التراجم من الكتب المطبوعة ما يلي: كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» للحافظ ابن عبدالهادي توفي (744هـ)، وكتاب «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية» للحافظ عمر بن علي البزار توفي (749هـ)، وكتاب «الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر» للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي توفي (842هـ)، وكتاب «الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية» للشيخ مرعي الكرمي الحنبلي توفي (1033هـ)، وكتاب «القول الجلي في ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلي» للشيخ صفي الدين الحنفي البخاري توفي (1200هـ) و غير ذلك من الكتب المخطوطة وما ألفه المعاصرون في ترجمته.
انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (ص: 65-82) أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 188-212).

تقي الدين أبو العباس أحمد بن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم ابن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن أبي محمد عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله ابن تيمية الحراني[1]، النميري[2].

وعن سبب تسمية الأسرة بهذا الاسم(تيمية) هناك قولان:

1- قيل إن جده محمدًا بن الخضر حج على درب تيماء، فرأى هناك طفلة، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت له بنتاً فقال يا تيمية يا تيمية فلقب بذلك.

2- أن جده محمدا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها[3].

ثانياً:مولده ونشأته وصفته:

ولد شيخ الإسلام بحران، يوم الاثنين عاشر وقيل: ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة (661هـ)[4]، وعند مهاجمة التتار لبلاد المسلمين واقترابهم من حران، سافر به أبوه هو وإخوته إلى دمشق سنة (667هـ)[5].

أسرة الشيخ أسرة علم، فكان لهذه الأسرة الأثر الإيجابي في حياة الشيخ، فمن هذه الأسرة المباركة:

أ- أبوه: عبدالحليم بن عبد السلام، ولد عام (627هـ) بحران، درَّس وأفتى وصنف بحران حتى صار شيخ البلد بعد أبيه، وكان إماماً متقناً محققاً لما ينقله، ولما قدم دمشق باشر

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 3) البداية والنهاية (14/ 135).

(2) انظر: التبيان لبديعة الزمان لمحمد بن ناصر الدين الدمشقي ضمن كتاب: الجامع لسيرة شيخ الإسلام (ص:492).

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 3-4).

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 4).

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 4) البداية والنهاية (14/ 136).

مشيخة دار الحديث السكرية، وكان رحمه الله ديناً خيراً متواضعاً حسن الأخلاق موطأ الأكناف، وإنما لم يشتهر كابنه وأبيه لأنه كما قال الذهبي: «وكان الشيخ شهاب الدين من أنجم الهدى، وإنما اختفى بين نور القمر وضوء الشمس»[1] توفي عام (682هـ) بدمشق ودفن بها[2].

ب- جده: مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله، فقيه العصر شيخ الحنابلة في زمانه، ولد عام (590هـ) تقريباً، قال عنه الذهبي: «تفقه وبرع واشتغل وصنف التصانيف، وانتهت إليه الإمامة في الفقه»[3]، حتى قيل فيه: «أُلِيْنَ للشيخ المجد الفقه كما أُلين لداود الحديد»[4] توفي بحران يوم الفطر عام (652هـ)[5].

ج- عمته: ست الدار بنت العلامة مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية، حدثت عن ابن روزبة[6] وغيره، وروى عنها شيخ الإسلام وأخوه وجماعة، توفيت بدمشق عام (686هـ)[7].

---

(1) تاريخ الإسلام (51/ 105).

(2) انظر: تاريخ الإسلام (51/ 104-105) شذرات الذهب (5/ 376).

(3) سير أعلام النبلاء (23/ 292).

(4) سير أعلام النبلاء (23/ 292).

(5) انظر: سير أعلام النبلاء (23/ 291-293).

(6) هو أبو الحسن على بن أبي بكر بن روزبة البغدادي القلانسي العطار الصوفي، توفي سنة (633هـ). انظر: العبر في خبر من غبر (5/ 134) شذرات الذهب (5/ 160) الوافي بالوفيات (20/ 164).

7() انظر: تاريخ الإسلام (51/ 263).

د- جدته لأبيه: بدرة بنت الإمام فخر الدين محمد بن أبي القاسم بن تيمية، أم البدر، زوجة العلامة المفتي مجد الدين أبي البركات بن تيمية، تُوُفِّيت قبل زوجها بليلة، روت بالإجازة وسُمع منها(1).

هـ- شقيقا الشيخ: زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن ولد عام (663هـ) ذكر له البرزالي ستة وثمانين شيخاً، وتعاطى التجارة، وحَبس نفسه مع الشيخ محبة له وإيثاراً لخدمته إلى أن مات الشيخ، وكان مشهوراً بالأمانة والديانة وحسن السيرة، توفي عام (747هـ)(2).

وأما شقيقه الآخر فهو: شرف الدين عبدالله ولد عام (666هـ) المفتي الزاهد، كتب السنن وتفقه في المذهب، حتى أفتى وبرع في الفرائض والحساب وعلم الهيئة والأصلين والعربية، له مشاركة قوية بالحديث، درس بالحنبلية مدة، كان كثير العبادة والتأله، توفي عام (727هـ) بدمشق(3).

فنشأ الشيخ في تصون تام، وعفاف وتأله وتعبد، واقتصاد في الملبس والمأكل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقل، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، وأكب على الاشتغال، ومات والده -وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم- فدرَّس بعده بوظائفه، وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره، وبعد صيته في العالم.

فنشأ من حين نشأ في حجور العلماء، راشفًا كؤوس الفهم، راتعًا في رياض التفقه ودوحات الكتب الجامعة لكل فن من الفنون، لا يلوي إلى غير المطالعة والاشتغال والأخذ بمعالي الأمور، خصوصًا علم الكتاب العزيز والسنة النبوية ولوازمها، ولم يزل على ذلك

---

(1) تاريخ الإسلام (48/ 120).

(2) انظر: شذرات الذهب (6/ 152).

(3) انظر: شذرات الذهب (6/ 76-77) العقود الدرية (ص: 285).

صالحًا سلفيًا متألهًا عن الدنيا، صينًا تقيًا برًا بأمه، ورعًا عفيفًا عابدًا ناسكًا صوامًا قوامًا ذاكرًا لله تعالى في كل أمر[1].

وصفته: كان أبيض، أسود الرأس واللحية، قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربعة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحًا، سريع القراءة، تعتريه حدة لكن يقهرها بالحلم[2].

ثالثاً: شيوخه:

لشيخ الإسلام شيوخ كثر، قال ابن عبدالهادي: «وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ»[3]منهم -سوى والده-:

1- زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي (ت668هـ)[4].

2- تقي الدين إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر (ت672هـ)[5].

3- الكمال عبد العزيز بن عبد المنعم بن الفقيه أبي البركات الخضر بن شبل الحارثي (ت672هـ)[6].

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 7-8).

(2) انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (1/ 176).

3() العقود الدرية (ص: 6) .

4() انظر: العقود الدرية (ص: 4) البداية والنهاية (14/ 136).

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 4) البداية والنهاية (14/ 136).

(6) انظر: العقود الدرية (ص: 6) البداية والنهاية (14/ 137).

4- أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم الحداد الحنبلي(ت678هـ)[1].

5- جمال الدين يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحراني الحنبلي(ت678هـ)[2].

6- القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن عمر الإربلي(ت680هـ)[3].

7- مجد الدين محمد بن إسماعيل بن عثمان بن المظفر بن هبة الله بن عساكر(ت699هـ)[4].

رابعاً: تلاميذه:

الذين تتلمذوا على الشيخ ونهلوا من علمه كُثر، ولكن نذكر بعضهم:

1- أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن الواسطي المعروف بابن شيخ الحزاميين(ت711هـ) [5].

2- أبو عبد الله محمد بن الشيخ الصالح عمر بن أبي بكر بن قوام بن علي بن قوام البالسي(ت718هـ)[6].

3- شرف الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن عبد القاهر بن عبد الواحد بن عمر الحراني المعروف بابن النجيح(ت723هـ)[7].

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 5) البداية والنهاية (14/ 137).

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 5) البداية والنهاية (14/ 136).

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 5).

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 4-5) البداية والنهاية (14/ 136-137).

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 229).

(6) انظر: البداية والنهاية (14/ 89).

(7) انظر:البداية والنهاية (14/ 110).

4- شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المُنَجَّا التنوخي الحنبلي(ت724هـ)[1].

5- أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي(ت744هـ)[2].

6- الحافظ الكبير مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)[3].

7- عبدالله بن رُشَيْق المغربي(ت749هـ).

كاتب مصنفات الشيخ، كان أبصر بخط الشيخ منه إذا عزب شيء منه على الشيخ[4].

8- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت751هـ).

وهو الذي قال عنه الحافظ ابن حجر[5]: «ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية، صاحب التصانيف النافعة السارة، التي انتفع بها الموافق والمخالف، لكان غاية في الدلالة على عظيم منزلته»[6].

9- الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي (ت774هـ) [7].

خامساً: مكانته العلمية:

---

(1) انظر: البداية والنهاية (14/ 116).

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 3).

(3) انظر: سير أعلام النبلاء (22/ 366) (21/ 161) (15/ 88) (13/ 50).

(4) انظر: البداية والنهاية (14/ 229).

(5) هو قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي، إمام الحفاظ في زمانه وحافظ الديار المصرية، ولد سنة (773هـ) من مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري وتهذيب التهذيب وتقريب التهذيب والإصابة وغير ذلك، توفي سنة (852هـ). انظر: حسن المحاضرة (1/ 363) طبقات الحفاظ (ص: 552) الرسالة المستطرفة (ص: 162).

(6) تقريظ للحافظ ابن حجر العسقلاني على الرد الوافر (ص:15).

(7) انظر: البداية والنهاية (2/ 149)(5/ 347)(6/ 70).

لقد تبوأ شيخ الإسلام منزلة رفيعة، وأقر بعلمه وتقدمه في سائر الفنون الموافق والمخالف، وهو مع ذلك يبث العلم وينشره، ويجتهد في سبل الخير، حتى انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل، والزهد والورع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله بسائر أنواعه.

وكان -رحمه الله- سيفًا مسلولًا على أهل الأهواء والمبتدعين، ناصرًا للحق والدين[1].

قال الحافظ أبو الحجاج المزي[2]عنه: «ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه»[3].

وقال كمال الدين بن الزملكاني[4]عنه: «كان إذا سئل عن فن من العلم، ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحدًا لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 9).

(2) هو يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن على بن أبى الزاهر الحلبي الأصل المزي، أبو الحجاج جمال الدين، ولد سنة (654هـ) الإمام الكبير الحافظ صاحب التصانيف، درس بمدارس منها دار الحديث الأشرفية، قال شيخ الإسلام عندما تولى الحافظ التدريس فيها:«لم يلها من حين بنيت إلى الآن أحق بشرط الواقف منه» من مصنفاته: تهذيب الكمال وتحفة الأشراف في معرفة الأطراف، توفي سنة (742هـ).
انظر: الدرر الكامنة (6/ 228) البدر الطالع (2/ 353) معجم محدثي الذهبي (ص: 199).

(3) العقود الدرية (ص: 9).

(4) هو محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري الدمشقي، ابن الزملكاني كمال الدين أبو المعالي، ولد في شوال سنة (667هـ) درس بالشامية والظاهرية والرواحية، توفي سنة (727هـ).

الطوائف إذا جلسوا معه، استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يُعرف أنه ناظر أحدًا فانقطع معه، ولا تكلم في علم من العلوم -سواءً أكان من علوم الشرع أم غيرها- إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين »[1].

وقال ابن دقيق العيد[2] عنه:« لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه، يأخذ منها ما يريد، ويدع ما يريد »[3].

وقال ابن سيد الناس[4] عنه: «فألفيته ممن أدرك من العلوم حظًا، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظًا، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته، أو حاضر بالنحل والملل، لم يُر أوسع من نحلته في ذلك، ولا أرفع من درايته، برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عين من رآه مثله،

انظر: البداية والنهاية (14/ 313) طبقات الشافعية الكبرى (9/ 190) الدرر الكامنة (5/ 328) الوافي بالوفيات (4/ 151).

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 9-10) الرد الوافر (ص:58).

2() هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي المصري المالكي الشافعي، تقي الدين ابن دقيق العيد، الإمام العلامة، ولد سنة (625هـ) من مصنفاته: الإمام و الإلمام وغير ذلك، وتوفي سنة (702هـ).
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (9/ 207) الوافي بالوفيات (4/ 137) الدرر الكامنة (5/ 348).

(3) الرد الوافر (ص:59).

(4) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس، فتح الدين أبو الفتح اليعمري الأندلسي الأشبيلي ثم المصري، الحافظ الأديب، ولد سنة (671هـ) من مصنفاته: عيون الأثر، توفي سنة (734هـ).
انظر: البداية والنهاية (14/ 169) طبقات الشافعية الكبرى (9/ 268) الدرر الكامنة (5/ 476).

ولا رأت عينه مثل نفسه، كان يتكلم في التفسير، فيحضر مجلسه الجم الغفير، ويردون من بحر علمه العذب النمير، ويرتعون من ربيع فضله في روضة وغدير، إلى أن دبَّ إليه من أهل بلده داء الحسد...»[1].

وقال الحافظ ابن حجر[2]: «تفقه وتمهر وتميز، وتقدم وصنف ودرس، وأفتى وفاق الأقران، وصار عجبًا في سرعة الاستحضار وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول »[3].

أكتفي بما سبق وإلا فالنقول كثيرة متوافرة، في بيان علم شيخ الإسلام وفضله من أئمة عصره ومن بعدهم.

سادسًا: كتبه:

لشيخ الإسلام مصنفات كثيرة كتب الله لها القبول عند أهل السنة والجماعة خصوصًا والمسلمين عموماً، حتى ألف تلميذه ابن القيم مصنفاً في عد كتب شيخه[4].

يقول تلميذه ابن عبدالهادي: «وللشيخ -رحمه الله- من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد مالا ينضبط، ولا أعلم أحدًا من متقدمي الأمة ولا متأخريها، جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف، ولا قريبًا من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثير منها صنفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب»[5].

ومن كتبه:

1() العقود الدرية (ص: 11-12)

(2) تقدمت ترجمته (ص: 16).

(3) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (1/ 167-168).

4() هناك من ذهب إلى خطأ نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم، وأن الصواب نسبته إلى عبدالله بن رشيق المغربي. انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 56).

(5) العقود الدرية (ص: 24).

1-الاستقامة[1]. 2- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم[2].

3- الإيمان الكبير[3].

4- البعلبكية[4].

5- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحاد.

وللكتاب تسميات أخر: كالسبعينية أو المسائل الإسكندرية في الرد على الملاحدة الاتحادية[5].

6- بيان الدليل على بطلان التحليل[6].

7- بيان تلبيس الجهمية[7].

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 26) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص:19) ونشر الكتاب بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 32) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 26) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور ناصر بن عبدا لكريم العقل.

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 28) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص:19) هو في مجموع الفتاوى (7/ 4-460) وقد نشر الكتاب بتخريج الشيخ محمد ناصر الدين الألباني وقد حقق الكتاب الدكتور محمد سعيد إبراهيم سيد أحمد ولم ينشر بعد.

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 35) وقد نشر الكتاب بتحقيق مريم بنت عبدالعالي الصاعدي.

(5) انظر:العقود الدرية (ص: 33) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 20) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور موسى بن سليمان الدويش.

(6) انظر: العقود الدرية (ص: 32) وقد نشر الكتاب بأكثر من تحقيق للدكتور فيحان بن شالي المطيري وحمدي بن عبدالمجيد السلفي و الدكتور أحمد بن محمد الخليل.

(7) انظر: العقود الدرية (ص: 26) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 19) طبع الكتاب بتصحيح وتكميل محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، وحقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كرسائل جامعية.

8- التحفة العراقية في الأعمال القلبية[1].

9- التدمرية أو تحقيق الإثبات للأسماء والصفات[2].

10- التسعينية[3].

11- التعليق على المحرر في الفقه[4].

12- التفسير[5].

13- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل[6].

14- جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية[7].

15- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح[8].

16- درء تعارض العقل والنقل[1].

---

(1) انظر: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 22) طبع الكتاب مرارًا وهو في مجموع الفتاوى (10/ 5-90) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور يحيى بن محمد الهنيدي.

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 41) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 20) هذه الكتاب موجود ضمن مجموع الفتاوى (3/ 1-128) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور محمد بن عودة السعوي.

3() انظر: العقود الدرية (ص: 34) وهو في مجموع الفتاوى (5/ 2-288) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان.

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 38) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 26).

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 24) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 8-18) إشارة إلى ما كتبه شيخ الإسلام في التفسير وهو كثير فمن ذلك ما هو مجموع الفتاوى المجلدات من 14 إلى 17 تفسير لسور وآيات عديدة، ومما حقق من التفسير: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء تحقيق عبدالعزيز بن محمد الخليفة .

(6) انظر: العقود الدرية (ص:28) وقد نشر الكتاب بتحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزيز شمس.

(7) انظر: العقود الدرية (ص: 27) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 19).

(8) انظر: العقود الدرية (ص: 27) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 19) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور علي بن حسن بن ناصر والدكتور عبدالعزيز العسكر والدكتور حمدان بن محمد الحمدان.

17- الرد على المنطقيين[2].

18- رفع الملام عن الأئمة الأعلام[3].

19- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية[4].

20- الاستغاثة في الرد على البكري[5].

21- شرح حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان ويسمى الإيمان الأوسط[6].

22- شرح حديث النزول[7].

23- شرح العقيدة الأصبهانية[8].

24- شرح العمدة[1].

1() انظر: العقود الدرية (ص: 24) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 19) وقد نشر الكتاب بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 34) وقد نشر الكتاب وطبع بالهند بتحقيق عبدالصمد شرف الدين الكتبي.

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 33) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 26) نشرالكتاب مرارًا، وهو في مجموع الفتاوى (20/ 231-293).

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 33) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 20) وهو في مجموع الفتاوى (28/ 244-397).

5() انظر: العقود الدرية (ص: 36) وقد نشر الكتاب بتحقيق عبدالله بن دجين السهلي.

(6) انظر: العقود الدرية (ص: 69) وهو في مجموع الفتوى (7/ 461-640) وقد نشر بتحقيق الدكتور علي بن بخيت الزهراني.

(7) انظر: العقود الدرية (ص: 58) وهو في مجموع الفتاوى(5/ 321-582) وقد نشر بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس.

8() انظر: العقود الدرية (ص: 37) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 30) وقد حقق الكتاب الدكتور محمد بن عودة السعوي.

25- الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ[2].

26- الصفدية[3].

27- العبودية[4].

28- العقيدة الواسطية[5].

29- الفتاوى الكبرى المصرية[6].

30- الفتوى الحموية الكبرى[7].

31- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان[8].

32- الفرقان بين الحق والباطل[1].

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 38) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 26) وشيخ الإسلام لم يكمل هذا الكتاب، وقد نشر بعض الكتاب بتحقيق الدكتور صالح بن محمد الحسن والدكتور سعود بن صالح العطيشان وزائد بن أحمد النشيري.

(2) انظر: العقود الدرية (ص: 32) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 26) طبع مرارًا ونشر بتحقيق محمد بن عبدالله الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري.

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 36) نشر بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ثم نشر مرة ثانية بتحقيق سيد بن عباس الجليمي وأيمن عارف الدمشقي.

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 46) نشرة مرارًا وهو في مجموع الفتاوى (10/ 149-236).

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 57) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 23) طبعت مرات عديدة ولها شروح كثيرة وهي في مجموع الفتاوى (3/ 129-159).

(6) انظر: العقود الدرية (ص: 38-39) طبعت بمطبعة كردستان بمصر.

(7) انظر: العقود الدرية (ص: 74) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 20) طبعة مراراً وهو في مجموع الفتاوى (5/ 5-120) ثم نشرت بتحقيق الدكتور حمد بن عبدالمحسن التويجري.

(8) انظر: العقود الدرية (ص: 34) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 24) وهو في مجموع الفتاوى (11/ 156-310).

33- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة[2].

34- قاعدة في الوسيلة[3].

35- الكلم الطيب[4].

36- الكيلانية[5].

37- منهاج السنة النبوية[6]. 38- النبوات[7].

وغير ذلك من مؤلفاته رحمه الله التي قال الذهبي عنها: «جمعت مصنفات شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه، فوجدتها ألف مصنف، ثم رأيت له أيضًا مصنفات أخر»[8].

سابعًا: محنته ووفاته:

(1) انظر: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 30) وهو في مجموع الفتاوى (13/ 5-229).

(2) انظر: العقود الدرية (ص:36) طبعت مرارًا منها طبعة بتحقيق الدكتور ربيع بن هادي المدخلي وأخرى بتحقيق عبدالقادر الأرناؤوط وهو في مجموع الفتاوى (1/ 142-368).

3() انظر: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 25) وقد طبع أخيراً بتحقيق الدكتور علي الشبل.

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 69) طبع مراراً منها طبعة بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

(5) انظر: العقود الدرية (ص: 35) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: 20) وهو في مجموع الفتاوى (12/ 323-501).

(6) انظر: العقود الدرية (ص: 26) طبع بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

7() انظر: العقود الدرية (ص: 72) طبع مرات عدة، ثم طبع مؤخرًا بتحقيق الدكتور عبدالعزيز الطويان.

(8) الرد الوافر (ص: 35).

تعرض شيخ الإسلام لمحن كثيرة بسبب صدعه بالحق، وإنكاره على أهل البدع، وكذلك بسبب حسد خصومه له، قال ابن كثير:« وكان للشيخ تقي الدين من الفقهاء جماعة يحسدونه لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس له ومحبتهم له، وكثرة أتباعه، وقيامه في الحق، وعلمه وعمله»(1).

وقال أيضًا:«وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوة خير كثير، وأبان الشيخ علمًا وشجاعة في هذه الغزوة، وقد امتلأت قلوب أعدائه حسدًا له وغمًا»(2).

ومن هذه المحن:

1- محنته في سنة (698هـ)لما صنف المسألة الحموية في الصفات، تحزبوا له، وآل بهم الأمر إلى أن طافوا به من جهة القاضي الحنفي، ونودي عليه بأن لا يستفتى، ثم قام بنصره طائفة آخرون، وتحسنت الأمور، وسلم الله(3).

2- وفي سنة(705هـ) في جمادى الأولى، جرت له محنة مع الأحمدية المتصوفة، فسألوا من نائب السلطنة بحضرة الأمراء، أن يكف الشيخ تقي الدين عنهم، وأن يسلم لهم حالهم، وأن لا ينكر عليهم، فامتنع الشيخ من ذلك، وبين فساد طريقتهم، وأنهم خارجون عن الشريعة، فأخمد الله به بدعتهم، وتم الاتفاق في المجلس على أنهم يخلعون الأطواق الحديد من رقابهم، وأن من خرج عن الكتاب والسنة منهم ضربت عنقه(4).

---

(1) البداية والنهاية (14/ 37).

(2) البداية والنهاية (14/ 35).

(3) انظر: العقود الدرية (ص: 162) البداية والنهاية (14/ 4).

(4) انظر: البداية والنهاية (14/ 36).

3- محنته في نفس السنة سنة (705هـ) في رجب، حيث جاء الأمر من مصر، بأن يسأل عن معتقده، فجُمع له القضاة والعلماء بمجلس نائب دمشق،وأتى بكتاب ألفه في ذلك وهو العقيدة الواسطية، ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيد[1].

4- وفي هذه السنة سنة(705هـ) في رمضان طلب إلى مصر، وسافر إليها، ثم عقدت له في مصر مجالس، وجرت له فيه أمور، انتهت بسجنه، واستمر في السجن إلى ربيع الأول سنة (707هـ) [2].

5- وفي مصر حصلت له محنة ثانية، حيث شكاه الصوفية بالقاهرة إلى الدولة، وكلموه في ابن عربي وغيره، فردوا الأمر في ذلك إلى القاضي الشافعي، وانتهى الأمر بسجن الشيخ في الإسكندرية، وقد اختار السجن -رحمه الله- بعدما رأى توقف القضاة في حبسه، فكان في سجن خاص هو سجن القضاة، وكان ذهابه إلى الإسكندرية في صفر سنة (709هـ) وذلك لمدة ثمانية أشهر، فأنزل في برج فسيح وكان الناس يدخلون عليه ويستفتونه ويتعلمون منه[3].

6- تعرض الشيخ وهو في مصر للضرب من جماعة، وذلك بجامع مصر، ثم قدم أنصار الشيخ يريدون الانتقام وقتل من آذى الشيخ، لكن الشيخ رفض وهدأ من روعهم، بل رجع وصلى معهم العصر- في نفس الجامع- ثم تكلم بالمسألة التي لأجلها اعتدوا عليه وذلك إلى أذان المغرب، حتى ندم هؤلاء لفعلتهم الشنيعة مع الشيخ، وصار بعضهم يخاصم بعضًا[4].

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص: 162) انظر: البداية والنهاية (14/ 36-37).

(2) انظر: البداية والنهاية (14/ 37-45،38).

(3) انظر: البداية والنهاية (14/ 50،53) العقود الدرية (ص: 211).

(4) انظر: العقود الدرية (ص: 224-227).

7- محنته-رحمه الله- بسبب فتواه في مسألة الطلاق في رجب من سنة (720هـ) حيث عوقب وسجن بالقلعة بدمشق، فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا[1].

8- محنته بسبب قوله في مسألة شد الرحال، وإعمال المطي إلى قبور الأنبياء والصالحين، وجاء أمر السلطان في شعبان سنة (726هـ) بسجنه في قلعة دمشق، وممن سجن معه في هذه المرة تلميذه ابن القيم[2].

وفاته:

بقي -رحمه الله- مسجوناً بالقلعة إلى أن توفي في العشرين من ذي القعدة سنة (728هـ) وكانت جنازته مشهودة وازدحم الخلق عليها فرحمه الله رحمة واسعة [3].

المبحث الثاني

التعريف بـ(التحرير - المنشأ-الخلاف)

التحرير:

التحرير في اللغة: تحرير الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السقط، وتحرير الكتاب وغيره تقويمه وتَخْلِيصه بإِقامة حروفه وتَحسينه بِإِصلاحِ سقطه و تحرير الحساب إثباته مستويًا لا غلث فيه ولا سقط ولا محو، و التحرير للرقبة إعتاقها، وتحرير الولد أن تفرده لطاعة الله وخدمة المسجد[4] .

---

(1) انظر: العقود الدرية (ص:256).

(2) انظر: العقود الدرية (ص:258-260) البداية والنهاية (14/ 123).

(3) انظر: العقود الدرية (ص:290-292) البداية والنهاية (14/ 135-136).

4() انظر: لسان العرب (4/ 184) مادة: حرر، تهذيب اللغة (3/ 278) مادة: حرّ، تاج العروس (10/ 588) مادة: حرر، مختار الصحاح (ص:55) مادة: حرر.

و«التحرير الإفراد، يقال: حرره بأمر كذا أي: أفرده له، وتحرير المبحث: تعيينه وتعريفه، و تحرير الرقبة إعتاقها، والتحرير بيان المعنى بالكتابة»[1].

فالتحرير هو التبيين والتوضيح والتحسين والتعريف وبيان المعنى.

المنشأ:

المنشأ:موضع النشأة والأصل أو العلة يقال: ما منشأ هذا الاضطراب أي ما أصله أو سببه[2].

الخلاف:

تعريف الخلاف لغة واصطلاحًا:

قال ابن فارس[3]:«الخاء واللام والفاء أصولٌ ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير»[4].

---

(1) كتاب الكليات (1/ 310)

(2) انظر: المعجم الوسيط (2/ 920).

(3) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المعروف بالرازي اللغوي، نزيل همذان، من مصنفاته: المجمل ومعجم مقاييس اللغة وغيرها، توفي سنة (395هـ).

انظر: معجم الأدباء (ص:533) البداية والنهاية (11/ 328) سير أعلام النبلاء (17/ 103-105).

(4) معجم مقاييس اللغة (2/ 210) مادة: خلف.

والخلاف المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافًا وخالفه إلى الشيء عصاه إليه أو قصده بعدما نهاه عنه،وتخالف الأمران واختلفا إذا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف[1].

ولمادة: (خلف) اشتقاقات كثيرة لكن هذا ما يتعلق بالمقصود.

وللخلاف والاختلاف في الاصطلاح عدة تعاريف:

الخلاف: «منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق جواز إبطال باطل»[2].

أو هو: «منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل»[3].

ولعل التعريف الثاني أدق وأصوب من الأول.

والاختلاف هو: «أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله»[4].

أو هو: «افتعال من الخلاف وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه»[5].

وهناك من فرَّق بين الخلاف والاختلاف، فمن هذه الفروق:

1- الاختلاف أن يكون الطريق مختلفًا والمقصود واحدًا، والخلاف أن يكون كلاهما مختلفًا.

2- الاختلاف ما يستند إلى دليل والخلاف ما لا يستند إلى دليل.

3- الاختلاف من آثار الرحمة والخلاف من آثار البدعة.

---

(1) انظر: لسان العرب (9/ 90-91) مادة: خلف، المحكم والمحيط الأعظم (5/ 200-201) مادة: خ ل ف، تاج العروس (23/ 274-279) مادة: خلف.

(2) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:322).

(3) التعريفات للجرجاني (ص:135).

(4) المفردات في غريب القرآن (ص:156).

(5) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:42).

4- إذا حكم القاضي بالخلاف ورفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف، فإن الخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد وهو ما كان مخالفًا للكتاب والسنة والإجماع[1].

والظاهر أن الخلاف والاختلاف مصطلحان لمعنى متقارب، والفرق بينهما غير ظاهر، ولن أعتبر التفريق بينهما في هذا البحث[2].

ومنشأ الخلاف في هذا البحث هو الأصل والقول المبتدع، الذي ترتبت عليه وتفرعت منه الانحرافات والمخالفة في مسألة من المسائل، وقد يكون هذه الأصل والقول عامًا كليًا مثل دليل الحدوث ، وقد يكون دون ذلك من الأقوال الفرعية والجزئية مثل منشأ القول بالصرفة.

الباب الأول

بيان شيخ الإسلام ابن تيمية لمنشأ الخلاف في مسائل العقيدة ومنهجه في تحريره

وفيه ثلاثة فصول:

---

(1) انظر: الكليات (ص:61-62).

(2) انظر: فقه التعامل مع المخالف (ص: 16).

الفصل الأول: بيانه لنشأة الخلاف في مسائل العقيدة.

الفصل الثاني: بيانه لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة وأثره.

الفصل الثالث: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحرير منشأ الخلاف.

الفصل الأول

بيان شيخ الإسلام لنشأة الخلاف في مسائل العقيدة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

المبحث الثاني: من خلافة علي رضي الله عنه إلى نهاية المائة الأولى.

المبحث الثالث: من بداية المائة الثانية إلى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الأول

في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم

إن الله سبحانه وتعالى بعث نبينا محمدًا ﷺ على فترة من الرسل وقد مقت أهل الأرض عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، كما قال ﷺ «وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»[1].

فكان الناس قبل مبعثه في جاهلية جهلاء وضلالة عمياء، وقد ذكر شيخ الإسلام أن الناس كانوا قسمين:

أ- إما كتابي معتصم بكتاب، إما مبدل وإما منسوخ، ودين دارس، بعضه مجهول وبعضه متروك.

ب- وإما أمي، من عربي وعجمي مقبل على عبادة ما استحسنه من نجم أو وثن أو قبر أو تمثال أو غير ذلك[2].

فبعث الله نبينا محمدًا ﷺ فهدى الله به من الضلالة وبصر به من العماية، فكانت رسالته من أعظم النعم والمنن التي امتن الله عز وجل بها علينا قال تعالى: ﴿◆❑➔♎ ☪⬧❑←♓◆❻ ⌘♊◷⬄♒⓿⍨♓✍⧾❀✍✃ ❼⍣× ⍓❁⍓➔⧫✍ ❽⍨♎⅄✍✍✃ ◷⍨❍⍨✌◷⧫③✃◆➚ ⬀⚇⬄&⬀❸■⍇⧫⬉ ☎✃❑➔⍇⬃☞⧫③ ⬀⚇⬋&⬃❁⍨♓✍ ⬉☠←♑←☺⍨&⍇⍓➔⬉③◆❒ ⬀⚇⬄&❸⍨ℯ✍⧫❽⬉③◆❒ ☎✃❑←☼♎☒✍ ♌⍣☽◆❒ ⬧❑⍓☺⬂▤⍨⧫⬂💻✍✃◆❒ ❁⍇◷⧫✌⬁▤⬂♑✍✃ ✍⍨♊♎⧫⬉♑⬂ ♐⬂✄⬧♑⬉♑⬀⌛⬧♎ ❼⬁✄⬧♑⬉⬀⌛⬧♎ ◷■⍇❁⬂ ❿♑⍣✓×🕮﴾[الجمعة: 2].

فمنذ أن بُعث عليه الصلاة والسلام إلى أن توفاه الله لم تظهر أي بدع أو افتراق، قال الشاطبي[1]:«ثم استمر مزيد الإسلام، واستقام طريقه على مدة حياة النبي ﷺ، ومن بعد موته

---

(1) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (4/ 2197) برقم (2865).

(2) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 63).

وأكثر قرن الصحابة رضي الله تعالى عنهم»[2] وأبلغ ما يحدث ظهور بعض الأخطاء التي تعالج في مهدها ووقتها، ثم لا يحصل لها ظهور بعد ذلك، فمن ذلك ما حصل من الكلام في القدر، فعن عمرو بن شعيب[3] عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: بهذا أمرتم؟ أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم»[4].

عن أبي سعيد قال: «بينا النبي ﷺ يقسمُ جاء عبد الله بن ذِي الْخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ[5]فقال: اعْدِلْ يا رَسول اللهَّ. فقال: ويحك وَمَنْ يَعْدِلُ إذا لم أَعْدِلْ؟

قال عمر بن الخطاب: ائذن لي فأضرب عنقه. قال: دعه، فإن له أَصْحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه، يَمْرُقُونَ من الدين كما يَمْرُقُ السهم من الرمية، يُنْظَرُ في قُذَذِهِ[6] فلا يوجد فيه شيءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إلى نَصْلِهِ[7] فلا يوجد فيه شيءٌ،ثم يُنْظَرُ إلى رصافه[8] فلا يوجد فيه شَيْءٌ، ثم يُنْظَرُ في نَضِيِّهِ[1] فلا يوجد فيه شَيْءٌ، قد سَبَقَ الفرث والدم،

1() هو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق ، توفي سنة (790هـ) من كتبه: الموافقات والاعتصام. انظر: فهرس الفهارس (1/ 191).

(2) الاعتصام (1/ 14).

(3) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي المدني أبو إبراهيم ويقال أبو عبدالله، صدوق، مات سنة (118هـ). الكاشف (2/ 78) تهذيب التهذيب (8/ 43) تقريب التهذيب (ص:423).

(4) رواه ابن ماجه في سننه، باب في القدر (1/ 33) برقم (84) والإمام أحمد في مسنده (2/ 178) برقم (6668) (2/ 195) برقم (6845) وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (1/ 21).

(5) هو حرقوص بن زهير السعدي، رأس الخوارج، قتل يوم النهروان. انظر: الإصابة (2/ 49)(2/ 411).

(6) القذذ: ريش السهم واحدتها قذة. انظر: النهاية (4/ 28).

(7) نَصْله: حديدة السهم. انظر: فتح الباري (6/ 618).

(8) رصاف بكسر الراء، والرصف الشد والضم، ورصف السهم إذا شده بالرصاف، وهو عقب يلوى على مدخل النصل. انظر: النهاية (2/ 227) فتح الباري (6/ 618).

آيَتُهُمْ رجلٌ إِحدى يديه أو قال: ثدييه مثل ثدي المَرْأَة أو قال: مثل البضعة[2] تَدَرْدَرُ[3]، يخرجون على حين فرقة من الناس.

قال أبو سعيد: أَشهد سمعت من النبي ﷺ وأشهد أن عَليًا قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ»[4].

فهذه القصة فيها إشارة إلى بذرة الخوارج، وإن كانت هذه الفرقة لم تظهر في عهد النبي ﷺ، قال شيخ الإسلام: «والنبي إنما ذكر الخوارج الحرورية[5]، لأنهم أول صنف من أهل البدع خرجوا بعده، بل أولهم خرج في حياته، فذكرهم لقربهم من زمانه»[6].

وفي آخر عهد النبي ﷺ ظهر بعض المتنبئين الكذابين، فَقُضي عليهم في حياته ﷺ ،وبعد وفاته في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

مثل الأسود العنسي[1]ومسيلمة الكذاب[2][3]، ومع ذلك لم يحدث افتراق بعد أن قضي عليهم ورجع من تبعهم إلى الإسلام.

---

(1) النضي نصل السهم، وقيل: هو السهم قبل أن ينحت إذا كان قدحًا، وهو أولى، لأنه قد جاء في الحديث ذكر النصل بعد النضي، وقيل: هو من السهم ما بين الريش والنصل، قالوا: سمي نضيًا لكثرة البري والنحت. انظر: النهاية (5/ 72).

(2) البضعة: القطعة من اللحم.انظر: النهاية (1/ 133).

(3) تدردر: أي ترجرج، تجيء وتذهب.انظر: النهاية (2/ 112).

(4) رواه البخاري في صحيحه،كتاب استتابة المرتدين،باب من ترك قتال الخوارج للتألف (6/ 2540) برقم (6534).

(5) نسبة إلى حروراء وهي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها، نزل به الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فنسبوا إليها. معجم البلدان (2/ 245).

(6) مجموع الفتاوى (28/ 476).

ثم في عهد أبي بكر الصديق ﷺ لم يحدث افتراق ولا بدعة، وأما ما حصل في عهده من ردة وادعاء للنبوة[4] فقد حاربهم أبو بكر الصديق ومعه سائر الصحابة، حيث رجعوا إلى الإسلام على عقيدة واحدة وإمام واحد، وهذا الارتداد عن الإسلام لم ينشأ عنه افتراق ولا بدعة .

وكذلك في عهد عمر ﷺ لم يحصل افتراق ولا بدعة وأبلغ ما قد يحصل من ذلك، بعض الحوادث الفردية، التي تعالج في وقتها وحينها، ولا ينشأ عنها افتراق ولا بدعة، ولم تبلغ حد الظاهرة، مثل ما حصل من صبيغ بن عسل[5] فقد جاء «أن رجلاً من بني تميم يقال له: صبيغ بن عسل، قدم المدينة وكانت عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن.

فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه وقد أعد له عراجين النخل. فلما دخل عليه قال: من أنت؟ قال: أنا عبدالله صبيغ. قال عمر: وأنا عبدالله عمر، وأومأ عليه، فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتى شجه وجعل الدم يسيل عن وجهه.

فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، فقد والله ذهب الذي أجد في رأسي»[6] .

---

(1) هو عبهلة بن كعب بن غوث، لقبه ذو الخمار، كاهن مشعوذ، وثب على اليمن قبيل وفاة النبي ﷺ، ادعى النبوة وارتد معه خلق من أهل اليمن، ثم قتل في خلافة أبي بكر سنة (11هـ). انظر: تاريخ الإسلام (3/ 14-19) البداية والنهاية (6/ 307-310) تاريخ ابن خلدون (2/ 482).

(2) هو مسيلمة بن ثمامة بن كثير بن حبيب بن الحارث بن عبد الحارث بن هماز بن ذهل بن الزول بن حنيفة، ويكنى أبا ثمامة، وقيل: أبا هارون، وكان قد تسمى بالرحمان، فكان يقال له: رحمان اليمامة، ادعى النبوة في آخر حياة النبي ﷺ، قتل هذا الكذاب في خلافة أبي بكر سنة(12هـ) وكان عمره يوم قتل مائة وخمسين سنة، وقيل: مائة وأربعين سنة. انظر: البداية والنهاية (5/ 50)(6/ 268) تاريخ الإسلام (3/ 73).

(3) انظر: تاريخ الطبري (2/ 203) البداية والنهاية (5/ 51)(6/ 307).

(4) انظر: البداية والنهاية (6/ 312).

(5) صَبِيغ -بوزن عظيم- بن عِسْل -بمهملتين الأولى مكسورة والثانية ساكنة- ويقال بالتصغير، ويقال بن سهل الحنظلي، له إدراك، وقصته مع عمر مشهورة. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (3/ 458).

(6) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 702-703) برقم (1138).

وأيضًا من الحوادث الفردية في عهد عمر ﷺ اعتراض الجاثليق[1] على عمر وإنكاره أن الله يضل، فقد «خطب عمر ﷺ بالجابية أو بالشام والجاثليق ماثل، فتشهد فقال: من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، فقال الجاثليق: لا. فقال عمر: ما قال؟ فقالوا ما قال، فأعاد، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، فقال الجاثليق بقميصه هكذا -ونفض إسماعيل ثوبه وأخذه من صدره فنفضه- وقال: إن الله لا يضل أحدًا، فقال: ما يقول؟ فقالوا ما قال، فقال: كذبت عدو الله، الله خلقك، والله أضلك، ثم يميتك فيدخلك النار إن شاء الله، والله لولا ولث[2] عقد لك لضربت عنقك.

ثم قال: إن الله عز وجل خلق آدم عليه السلام فنشر ذريته في يده، ثم كتب أهل الجنة وما هم عاملون، وكتب أهل النار وما هم عاملون، ثم قال: هؤلاء لهذه، وهؤلاء لهذه، قال فتصدع الناس وما يتنازع في القدر»[3].

فعمر ﷺ وقف من النصراني موقفًا حازمًا، ولولا العهد لضرب عنقه، ولذلك لم يعد أحدٌ إلى شيء من ذلك في عهده.

وفي عهد عثمان ﷺ وتحديدًا في نهايته بدأت بذور الفتنة بالخروج عليه، ومحاصرته وقتله مظلومًا ﷺ، فكانت هذه بداية الفتنة، قال شيخ الإسلام: «فالفتنة الأولى فتنة قتل عثمان ﷺ هي أول الفتن وأعظمها»[4].

---

(1) الجاثليق: رئيس للنصارى في بلاد الإسلام، وهو مقدم الأساقفة. انظر: القاموس المحيط (ص: 1125) تاج العروس (25/ 123) المعجم الوسيط (1/ 107).

2() الولث: العهد غير المحكم والمؤكد، هكذا فسره الأصمعي، وقال غيره: الولث العهد المحكم، وقيل: الولث اليسير من العهد.انظر: النهاية (5/ 222).

(3) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (2/ 423) برقم (929) الشريعة للآجري (2/ 839) برقم (417) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 729-730) برقم (1197).

(4) منهاج السنة (4/ 545)، وانظر: (6/ 364).

فهذه المرحلة كانت خالية من خروج الفرق لقوة نور النبوة وقرب العهد بها، قال شيخ الإسلام: «ومعلوم أنه كلما ظهر نور النبوة، كانت البدعة المخالفة أضعف، فلهذا كانت البدعة الأولى أخف من الثانية، والمستأخرة تتضمن من جنس ما تضمنته الأولى وزيادة عليها، كما أن السنة كلما كان أصلها أقرب إلى النبي كانت أفضل، فالسنن ضد البدع، فكل ما قرب منه، مثل سيرة أبي بكر وعمر كان أفضل مما تأخر كسيرة عثمان وعلي، والبدع بالضد، كل ما بعد عنه كان شراً مما قرب منه، وأقربها من زمنه الخوارج، فإن التكلم ببدعتهم ظهر في زمانه، ولكن لم يجتمعوا وتصير لهم قوة إلا في خلافة أمير المؤمنين علي ﷺ»[1].

ومما تميزت به هذه المرحلة:

1- أن نزعات الأهواء كانت فردية ساذجة في الغالب أو من أناس ليسوا من الأمة: كاليهود والنصارى، وليست لهم جماعة وليس لهم أتباع ورؤوس.

2- أن نزعات الابتداع بدأت في وقت مبكر، كالكلام في المتشابهات، والكلام في القدر، لكنها لم تستقر ولم تنتشر، بل كانت يقضى عليها في مهدها.

---

(1) مجموع الفتاوى (28/ 489-490).

3- أن الرسول ﷺ وخلفاءه الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة والتابعين، وقفوا لها بحزم وعلم، ولم تفلت، بل قمعوها، وظلت مغمورة في عهدهم.

4- أن جماعة المسلمين واحدة وإمامهم واحد، و سوادهم الأعظم على السنة[1].

(1) انظر: مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع (1/ 123-124).

المبحث الثاني
من خلافة علي بن أبي طالب ﷺ إلى نهاية المائة الأولى

ظهرت في هذه الفترة أول الفرق في تاريخ المسلمين، وهم الخوارج، وكانت هذه هي البداية للافتراق وظهور الفرق في أمة الإسلام.

وسوف يكون الكلام في هذا المبحث في النقاط التالية:

بدعة الخوارج:

لما قتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ ظلمًا وعدوانًا، بويع علي بن أبي طالب ﷺ بالخلافة أميرًا على المؤمنين، وانتقل إلى الكوفة ثم حصل بين المسلمين من الفتنة والاقتتال يوم الجمل وصفين ما حصل، وما تبع ذلك من التحكيم[1].

على أثر التحكيم خرجت الخوارج عام (37هـ) حيث قالوا لعلي ﷺ: لا حكم إلا لله، وطلبوا منه الرجوع عن التحكيم والتوبة من هذه الخطيئة، فذكرهم علي ﷺ بعصيانهم له وطلبهم للتحكيم عندما رفع أصحاب معاوية ﷺ المصاحف على الرماح وإكراههم له على ذلك، وهددوه ﷺ بالقتال إن لم يتراجع عن التحكيم وما نتج عن ذلك من عهود ومواثيق[2].

ولقد ناصحهم علي ﷺ، وأرسل لهم عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، فناظرهم وبين لهم فساد قولهم، فرجع منهم طائفة، وأما بقيتهم فسفكوا الدماء وسلبوا الأموال، فقاتلهم ﷺ وكانت موقعة النهروان[3]، فأبادهم ولم ينج منهم إلا القليل[4].

---

(1) انظر: تاريخ الطبري (2/ 661-704) البداية والنهاية (7/ 176) وما بعدها.

(2) انظر: تاريخ الطبري (3/ 113-114) مقالات الإسلاميين (ص: 3-4).

(3) النهروان: منطقة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي، حدها الأعلى متصل ببغداد. انظر: معجم البلدان (5/ 324-325).

(4) انظر: تاريخ الإسلام (3/ 587-588).

بدعة التشيع:

بدأ التشيع في بداية أمره بتفضيل علي على عثمان رضي الله عنهما، فكان لهذا شيعة ولهذا شيعة، وقدماء الشيعة يفضلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما[1].

وهناك من ذهب إلى أن أول من ابتدع التشيع والرفض هو: عبدالله بن سبأ وقصده من ذلك إفساد دين الإسلام[2].

فعبدالله بن سبأ أظهر الإسلام ليفسد فيه، وهو أصل إثارة الناس على عثمان[3]. وهو من ابتدع القول بعصمة الأئمة والنص عليهم والرجعة، فأحدث هذا القول في الإسلام[4]. ولما ظهر منهم طائفة قالوا بإلهية علي ﷺ، استتابهم ثلاثًا ثم حفر لهم وحرقهم بالنار، وهذه من الأخبار المتواترة عنه[5]، فعن عكرمة[6] قال: أُتي علي ﷺ بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي رسول الله ﷺ «لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»[7].

---

(1) انظر: النبوات (1/ 574).

(2) انظر: النبوات (1/ 574).

(3) انظر: الفصل في الملل والنحل (2/ 91).

(4) انظر: جامع الرسائل (1/ 262)، البداية والنهاية (7/ 167-168).

(5) انظر: النبوات (1/ 576)، منهاج السنة (1/ 306).

(6) هو عكرمة البربري أبو عبد الله المدني مولى بن عباس، أصله من البربر، ثقة ثبت، وثقه النسائي و أبوحاتم، بريء مما رماه الناس به من رأي الخوارج، توفي سنة (105هـ). تهذيب التهذيب (7/ 234) تقريب التهذيب (ص: 397).

(7) رواه البخاري في صحيحه كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد (6/ 2537) برقم (6524).

بدعة القدرية:

كان ظهور بدعة القدرية في آخر عصر الصحابة، فأنكر ذلك الصحابة كعبدالله بن عمر وابن عباس وواثلة بن الأسقع[1][2].

وأول من قال بالقدر وأعلن به معبد الجهني[3]تكلم به بالبصرة، فعن يحيى بن يعمر[4] قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني»[5].

وهناك من يذهب إلى أن أول من قال بالقدر رجل كان نصرانيًا فأسلم، اسمه سوسن وأخذ عنه معبد الجهني، فعن الأوزاعي[6]قال: «أول من نطق في القدر: رجل من أهل العراق

---

(1) هو واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر من بني ليث بن عبد مناة، ويقال: ابن الأسقع بن عبد الله بن عبد ياليل بن ناشب بن غيرة بن سعد بن ليث، صحابي جليل أسلم سنة تسع، وشهد غزوة تبوك، كان من أهل الصفة، توفي سنة (85هـ) بدمشق وهو آخر من مات من الصحابة بها. انظر: سير أعلام النبلاء (3/ 383) الإصابة في تمييز الصحابة (6/ 591).

(2) انظر: النبوات (1/ 577)، منهاج السنة (1/ 309).

(3) هو معبد الجهني، قال بعضهم هو: معبد بن عبد الله بن عويمر، وقال بعضهم هو: معبد بن خالد الجهني، أول من قال بالقدر في البصرة، قال أبو حاتم: كان صدوقًا في الحديث، ووثقه ابن معين، وقال الذهبي صدوق في نفسه، قتله عبدالملك بن مروان وصلبه بدمشق سنة (80هـ). انظر: التاريخ الكبير (7/ 399) الجرح والتعديل (8/ 280) تهذيب الكمال (28/ 248)، البداية والنهاية (9/ 34)لسان الميزان (7/ 393) ميزان الاعتدال (6/ 465) تهذيب التهذيب (10/ 203).

(4) يحيى بن يعمر البصري أبو سليمان ويقال: أبو سعيد ويقال: أبو عدي القيسي الجدلي قاضي مرو، وثقه أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي، توفي في حدود (120هـ). انظر: تهذيب الكمال (32/ 53) تهذيب التهذيب (11/ 266) تقريب التهذيب (ص: 598)

(5) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (1/ 36).

(6) هو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو يحمد الشامي، أبو عمرو الأوزاعي، الفقيه الثقة، نزل بيروت في آخر عمره فمات بها مرابطًا سنة(51هـ) وقيل غير ذلك.انظر:تهذيب التهذيب(6/ 216)تقريب التهذيب (ص:347).

يقال له: سوسن، كان نصرانيًا فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان[1]عن معبد»[2]. و«عن ابن عون[3]قال: أدركت الناس وما يتكلمون إلا في علي وعثمان رضي الله عنهما حتى نشأ ها هنا هني حقير يقال له سيسويه البقال فكان أول من تكلم في القدر»[4].

وهناك من يقول أن اسمه سسويه«فعن مرحوم[5]قال: قال أبي: ولا أعلم أحدًا يومئذٍ يتكلم في القدر غير معبد ورجل من الأساورة يقال له: سسويه»[6].

أو يقال له سنسويه «عن يونس بن عبيد[7]قال: أدركت البصرة وما بها قدري إلا سنسويه ومعبد الجهني، وآخر ملعون في بني عوافة»[8].

وهناك من يرى أنهما شخص واحد، وأن اسم سوسن قريب من سسويه، وأن هذا الرجل هو أول من قال بالقدر، ولكنه لم يستطع أن يجاهر به، فأخذها عنه معبد الجهني وأعلن بها[1].

---

(1) هو غيلان بن أبي غيلان مسلم الدمشقي، المقتول في القدر الداعية إليه ، كان من أتباع الحارث الكذاب المدعي للنبوة، قتل وصلب بدمشق سنة (105هـ).انظر:ميزان الاعتدال(5/ 408)لسان الميزان(4/ 424) المجروحين (2/ 200).

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 827) برقم (1398) الإبانة كتاب القدر (2/ 298) برقم (1954).

(3) هو عبد الله عون بن أرطبان المزني مولاهم أبو عون الخزار البصري، ثقة ثبت فاضل، توفي سنة (151هـ). انظر: تهذيب التهذيب (5/ 303) تقريب التهذيب (ص:317).

(4) الإبانة كتاب القدر (2/ 298) برقم (1953).

(5) هو مرحوم بن عبد العزيز بن مهران العطار الأموي أبو محمد البصري، ثقة، توفي سنة (188هـ). انظر: تقريب التهذيب (ص:525) تهذيب التهذيب (10/ 76).

(6) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (2/ 391) برقم (849).

(7) هو يونس بن عبيد بن دينار العبدي أبو عبيد البصري ثقة ثبت فاضل ورع، توفي سنة (139هـ). انظر:تهذيب التهذيب (11/ 390) تقريب التهذيب (ص:613).

(8) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 826) برقم (1397).

بدعة الإرجاء:

أول من تكلم بلفظ الإرجاء هو الحسن بن محمد بن الحنفية(2):«عن إبراهيم بن محمد بن حاطب(3)قال: أول من تكلم في الإرجاء الأول الحسن بن محمد بن الحنفية: كنت حاضرًا يوم تكلم، وكنت في حلقته مع عمي، وكان في الحلقة جندب وقوم معه، فتكلموا في علي وعثمان وطلحة والزبير فأكثروا والحسن ساكت، ثم تكلم فقال: قد سمعت مقالتكم ولم أر شيئًا أمثل من أن يرجأ علي وعثمان وطلحة والزبير، فلا يُتولوا ولا يتبرأ منهم»(4).

قال الحسن بن محمد بن الحنفيه: «فمن أراد أن يسائلنا عن أمرنا ورأينا، فإنه قول: الله ربنا والإسلام ديننا، والقرآن إمامنا، ومحمد نبينا، إليه نسند ونضيف أمرنا إلى الله ورسوله، ونرضى من أئمتنا بأبي بكر وعمر، ونرضى أن يطاعا، ونسخط أن يعصيا، ونعادي لهما من عاداهما، ونرجي منهم أهل الفرقة الأول، ونجاهد في أبي بكر وعمر الولاية، فإن أبا بكر وعمر لم تقتتل فيهما الأمة، ولم تختلف فيهما، ولم يشك في أمرهما»(5).

قال الحافظ ابن حجر(6):«قلت: المراد بالإرجاء الذي تكلم الحسن بن محمد فيه، غير الإرجاء الذي يعيبه أهل السنة، المتعلق بالإيمان»(7).

---

(1) انظر: القضاء والقدر في الكتاب والسنة (ص:118).

(2) هو الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد المدني، وأبوه يعرف بابن الحنفية، ثقة فقيه، توفي سنة (99هـ) أو (100هـ). انظر: تهذيب التهذيب (2/ 276) تقريب التهذيب (ص: 164).

(3) هو إبراهيم بن محمد بن حاطب الجمحي المدني، ذكره ابن حبان في الثقات. انظر: الثقات (6/ 5) تهذيب التهذيب (1/ 133) تقريب التهذيب (ص:92).

(4) تهذيب الكمال (6/ 321).

(5) الإيمان للعدني (ص: 148) وقد نقل كتاب الحسن كاملاً.

(6) تقدمت ترجمته (ص: 16).

(7) تهذيب التهذيب (2/ 286).

فكلام الحسن ليس في الإيمان بل هو فيما حصل من الفتنة.

أما بدعة الإرجاء في الإيمان فقد حدثت في أواخر عصر الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم إنه في أواخر عصر الصحابة حدثت بدعة القدرية والمرجئة، فأنكر ذلك الصحابة والتابعون، كعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس وجابر بن عبدالله وواثلة بن الأسقع[1]»[2].

قال قتادة[3]:«إنما أحدث الإرجاء، بعد هزيمة ابن الأشعث[4]»[5].

وكانت فتنة ابن الأشعث سنة (81هـ)، وقتل ابن الأشعث سنة (84هـ)[6].

وأول من تكلم بالإرجاء ذر بن عبدالله الهمداني[7]، عن إسحاق بن إبراهيم بن

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 41).

(2) منهاج السنة (1/ 308-309).

(3) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سدوس أبو الخطاب السدوسي البصري، ثقة ثبت، رُمي بالقدر، توفي سنة (117هـ) أو (118هـ). انظر: ميزان الاعتدال (5/ 466) تهذيب التهذيب (8/ 315) تقريب التهذيب (ص: 453).

(4) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، الأمير متولي سجستان، بعثه الحجاج على سجستان، فثار وجرت بينه وبين الحجاج حروب إلى أن هزم وفر ثم قتل سنة (84هـ). انظر: البداية والنهاية (9/ 35-52)سير أعلام النبلاء (4/ 183) تاريخ الإسلام (6/ 22).

(5) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 319) برقم (644)، الإبانة كتاب الإيمان (2/ 889) برقم (1235)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (5/ 1074) برقم (184)

(6) انظر: البداية والنهاية (9/ 35-52).

(7) هو ذر بن عبد الله بن زرارة المرهبي الهمداني، أبو عمر الكوفي، تابعي ثقة، رُمي بالإرجاء، مات قبل (100هـ). انظر: ميزان الاعتدال (3/ 50) تهذيب التهذيب (3/ 189) تقريب التهذيب (ص: 203)

هاني[1]قال: «سألت أبا عبدالله، قلت: أول من تكلم في الإيمان من هو؟قال: يقولون: أول من تكلم فيه ذر»[2].

وعن سلمة بن كهيل[3]قال: «وصف ذر الإرجاء، وهو أول من تكلم فيه، ثم قال: إني أخاف أن يُتخذ هذا ديناً، فلما أتته الكتب من الآفاق، قال: فسمعته يقول بعد: وهل أمر غير هذا»[4].

ومن النصوص التي تدل على أن بدعة المرجئة في القرن الأول، ما جاء عند البخاري: «عن زبيد[5]قال سألت أبا وائل[6]عن المرجئة فقال: حدثني عبدالله أن النبي ﷺ قال: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[7].

فكان هذا السؤال عند ظهور المرجئة وقد جاء ذلك صراحة في مسند الطيالسي «عن زبيد قال: لما ظهرت المرجئة أتيت أبا وائل فذكرت ذلك له... »[8].

---

(1) هو إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النيسابوري أبو يعقوب، ولد سنة (218) وكان ذا دين وورع نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، توفي سنة (275هـ). انظر: طبقات الحنابلة (1/ 108).

(2) السنة للخلال (3/ 563-564).

(3) هو سلمة بن كهيل بن حصين الحضرمي التنعي، أبو يحيى الكوفي، ثقة ، توفي سنة (121هـ) وقيل: (122هـ) وقيل: (123هـ). انظر: تهذيب التهذيب (4/ 137) تقريب التهذيب (ص: 248)

(4) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 329).

(5) هو زبيد بن الحارث بن عبد الكريم بن عمرو بن كعب اليامي، أبو عبد الرحمن، ويقال أبو عبد الله الكوفي، ثقة ثبت، توفي سنة (122هـ) وقيل: (123هـ) وقيل: (124هـ) انظر:ميزان الاعتدال (3/ 97) تهذيب التهذيب (3/ 268) تقريب التهذيب (ص: 213).

(6) هو شقيق بن سلمة الأسدي أبو وائل الكوفي، أدرك النبي ﷺ ولم يره، فهو ثقة مخضرم توفي سنة (82هـ) وقيل: سنة(99هـ). انظر:تهذيب التهذيب (4/ 317) تقريب التهذيب (ص: 268).

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر (1/ 27) برقم (48).

(8) مسند الطيالسي (1/ 33)

ولذلك يقول الحافظ ابن حجر[1]: «فظهر من هذا، أن سؤاله كان عن معتقدهم، وأن ذلك كان حين ظهورهم، وكانت وفاة أبي وائل سنة تسع وتسعين، وقيل: سنة اثنتين وثمانين، ففي ذلك دليل على أن بدعة الإرجاء قديمة»[2].

ومما تميزت به هذه المرحلة:

1- ظهور أول الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج، والشيعة، والقدرية، والمرجئة).

2- أن الصحابة والتابعين وقفوا لها بقوة وبحزم وعلم فلم تنتشر هذه الفرق ولم تستطع أن تنشر مذهبها الفاسد ومن صور ذلك موقف أمير المؤمنين علي رضي الله عنه من الخوارج وغلاة الشيعة وموقف ابن عمر وابن عباس من القدرية في بداية ظهورها.

3- بروز زعامات ورؤوس لهذه الفرق مثل معبد الجهني[3] وغيلان الدمشقي[4][5].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 16).

(2) فتح الباري (1/ 112).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 41).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 42).

(5) انظر: مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع (1/ 124).

المبحث الثالث

من بداية المائة الثانية إلى عصر ابن تيمية

في هذه المرحلة ظهرت فرق ومقالات جديدة وزعامات جديدة لأهل البدع، وأيضًا تطورت الفرق واكتمل بناؤها الفكري، وتداخلت وتبنت بعض الفرق أقوال غيرها، وسوف يكون الكلام على هذه المرحلة في النقاط التالية:

غيلان الدمشقي ت (105هـ):

هو غيلان بن مسلم الدمشقي توفي(105هـ) داعية إلى القدر ، أخذ القدر عن معبد الجهني [1].

قتل وصلب بدمشق «عن ابن عون[2]قال أنا رأيت غيلان مصلوبًا على باب دمشق»[3].

قال الشهرستاني[4]عنه: «فقد جمع غيلان خصالاً ثلاثًا، القدر والإرجاء والخروج»[5].

---

(1) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 827) برقم (1398) الإبانة كتاب القدر (2/ 298) برقم (1954).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 42).

3() السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (2/ 430) برقم (949) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 788).

(4) هوالأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح، ولد سنة (467هـ) من مصنفاته الملل والنحل ونهاية الإقدام توفي سنة (549هـ). انظر: وفيات الأعيان (4/ 273) سير أعلام النبلاء (20/ 286) طبقات الشافعية الكبرى (6/ 128) الوافي بالوفيات (3/ 229).

(5) الملل والنحل (1/ 143).

الجهمية: الجعد بن درهم (120هـ) الجهم بن صفوان ت (128هـ):

بدعة الجهمية تنسب إلى الجهم بن صفوان السمرقندي[1]، إلا أن أول من عرفت عنه مقالات الجهمية هو الجعد بن درهم[2]وأخذها منه الجهم بن صفوان،قال الإمام البخاري:«قال قتيبة[3]: بلغني أن جهمًا كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم»[4].

قال شيخ الإسلام «ثم إنه في أواخر عصر التابعين – من أوائل المائة الثانية – حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات، وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم... ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة»[5].

ويقول شيخ الإسلام أيضًا: «ثم أصل هذه المقالة – مقالة التعطيل للصفات – إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه

---

(1) هو الجهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز الراسبي مولاهم، رأس البدعة، كان ذا أدب وفكر وجدال ومراء، وكان كاتبًا للحارث بن سريج الذي توثب على عامل خراسان نصر بن سيار، وقتل الجهم بن صفوان عام (128هـ) بخرسان قتله سلم بن أحوز. انظر: تاريخ الإسلام (8/ 65) البداية والنهاية (10/ 27).

(2) هو الجعد بن درهم، مولى سويد بن غفلة من أهل حران، كان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ونسب إليه فيقال: مروان الجعدي، وقتل الجعد بن درهم على يد خالد بن عبدالله القسري في عيد الأضحى في حدود عام (120هـ) وقيل: عام (124 هـ). انظر: التاريخ الكبير (1/ 64) خلق أفعال العباد (ص:29) نقض الإمام أبي سعيد الدارمي (1/ 581) شعب الإيمان للبيهقي (1/ 191) تاريخ الإسلام (7/ 337) والبداية والنهاية (9/ 350) الأنساب (2/ 66) اللباب في تهذيب الأنساب (1/ 282) الوافي بالوفيات (11/ 67).

(3) هو قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف بن عبد الله الثقفي مولاهم، أبو رجاء البغلاني، وبغلان من قرى بلخ، قال ابن عدي: اسمه يحيى وقتيبة لقب، وقال بن مندة: اسمه علي، ثقة ثبت، وثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي، توفي سنة (240هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (2/ 446) تهذيب التهذيب (8/ 321) تقريب التهذيب (ص: 454).

(4) خلق أفعال العباد (ص: 30).

(5) منهاج السنة (1/ 309)

المقالة في الإسلام هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها، فنسبت مقالة الجهمية إليه»[1].

وأبرز مقالات الجعد بن درهم:

1- أول من قال بخلق القرآن[2].

2- وأنكر تكليم الله لموسى وأن الله اتخذ إبراهيم خليلاً[3].

3- وأول من قال بأن الله ليس على العرش، وأنَّ استوى بمعنى استولى[4].

وظهر التجهم من جهة خرسان، قال شيخ الإسلام: «كما أن التجهم وتعطيل الصفات لما كان ابتداء حدوثه من خرسان... »[5].

فالجهم بن صفوان كما سبق أخذ بدعته من الجعد بن درهم والجعد أخذ بدعته من أبان بن سمعان وأخذها أبان من طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم الذي سحر النبي ﷺ[6].

---

(1) الفتوى الحموية الكبرى (ص: 232-234).

(2) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/ 425).

(3) انظر: التاريخ الكبير (1/ 64) خلق أفعال العباد (ص:29) نقض الإمام أبي سعيد الدارمي (1/ 581).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (5/ 20).

(5) مجموع الفتاوى (7/ 311).

(6) انظر: الفتوى الحموية الكبرى (ص:232-235) البداية والنهاية (10/ 19) الكامل في التاريخ (6/ 121) طبقات الشافعية الكبرى (9/ 71-72) شرح قصيدة ابن القيم (1/ 49).

ومـذهب جـهم أيضًـا متلقـى مـن الصـابئة الفلاسـفة والمشرـكين البراهمـة واليـهود السحرة[1].

وأبرز المقالات التي جاء بها الجهم:

1- أن الإيمان بالله هو المعرفة فقط[2].

2- وأن الجنة والنار تفنيان[3].

3- قوله بالجبر، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأن النـاس تنسـب إلـيهم أفعالهم على وجه المجاز[4].

4- القول بأن علم الله حادث[5].

5- التعطيل لأسماء الله وصفاته فنفى أسماء الله وصفاته[6].

6- إنكار الحكمة والرحمة في أفعال الله سبحانه[7].

7- القول بخلق القرآن[8].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 51).

(2) انظر: الإيمان لأبي عبيد (ص:31-32) مقالات الإسلاميين (ص:132) الفرق بين الفرق (ص:19) الفصل (2/ 88) (3/ 107) الملل والنحل (1/ 139) التنبيه والرد (ص:146) مجموع الفتاوى (7/ 543).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:148-149) الملل والنحل (1/ 87) التنبيه والرد (ص:140) منهاج السنة (1/ 146-147).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:279)، الملل والنحل (1/ 87)، مجموع الفتاوى (8/ 460)

(5) انظر: الملل والنحل (1/ 87)، مقالات الإسلاميين (ص:280).

(6) انظر: التنبيه والرد (ص:121)، مجموع الفتاوى (8/ 460)

(7) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 460).

(8) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:280).

8- ويقول إن الله لا يتكلم أو يقول إنه يتكلم بطريق المجاز[1].

9- حمل السلاح والخروج على السلطان[2].

10- إنكار رؤية الله في الآخرة[3]، بل هو أول من أحدث هذا القول[4].

هذه أبرز مقالات الجهم، التي أصبحت أصولاً لفرق أخرى، وبذلك يتبين عظم شر هذا الرجل وما أحدثه في الإسلام من بدع.

المعتزلة:

إن أول المعتزلة ظهورًا هو واصل بن عطاء الغزال[5][6]، وقصة ذلك «أنه دخل واحدٌ على الحسن البصري[7]فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة -وهم وعيدية الخوارج- وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (12/ 119) التنبيه والرد (ص:125).

(2) انظر: الفرق بين الفرق (ص: 200).

(3) انظر: التنبيه والرد (ص: 116).

(4) انظر:مجموع الفتاوى (4/ 192).

(5) هو واصل بن عطاء البصري الغزَّال، أبو حذيفة، مولى بني مخزوم وقيل: مولى بني ضبة، ولد سنة (80هـ) من رؤوس الاعتزال بل معلمهم الأول، هو قال أبو الفتح الأزدي: رجل سوء كافر، وتوفي سنة(131هـ).

انظر: الضعفاء والمتروكين (3/ 181) ميزان الاعتدال (7/ 118) تاريخ الإسلام (8/ 558) سير أعلام النبلاء (5/ 464) لسان الميزان (6/ 214)(7/ 32).

(6) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 419) تاريخ الإسلام (9/ 241) لسان الميزان (6/ 214).

(7) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري الأنصاري مولاهم، أبو سعيد، ثقة فقيه فاضل مشهور، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي سنة (110هـ).انظر: سير أعلام النبلاء (4/ 563) تهذيب التهذيب (2/ 231) تقريب التهذيب (ص:160).

الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا ولا كافرٌ مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة»(1).

وانضم لواصل عمرو بن عبيد(2)، واعتزلا حلقة الحسن البصري هم ومن وافقهم، وسموا بالمعتزلة(3).

قال شيخ الإسلام: «فجاء بعدهم المعتزلة، الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري، وهم: عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغزال وأتباعهما»(4).

ويقول أيضاً: «فإنه بعد موت الحسن وبن سيرين بقليل ظهر عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومن اتبعهما من اهل الكلام والاعتزال»(5).

فهم وإن كان بداية اعتزالهم في حياته إلا أنه استمر وزاد ظهوره بعد وفاته.

---

(1) الملل والنحل (1/ 48).

(2) هو عمرو بن عبيد بن كيسان بن باب، أبو عثمان البصري مولى بني تميم، رأس المعتزلة القدري الزاهد العابد، اتهم بالكذب، قال يونس بن عبيد: كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث،وبمثله قال ابن عون، توفي سنة (143هـ) وقيل: (144هـ). انظر: المجروحين (2/ 69)الضعفاء والمتروكين (2/ 229) ميزان الاعتدال (5/ 329) لسان الميزان (7/ 326) تهذيب التهذيب (8/ 62) تقريب التهذيب (ص: 424).

(3) انظر: الفرق بين الفرق (ص: 15) سير أعلام النبلاء (5/ 464).

(4) مجموع الفتاوى (7/ 484).

(5) مجموع الفتاوى (10/ 358).

وهكذا تشكلت هذه الفرقة «وإنما كان شعار المعتزلة أولاً: هو المنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر، وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك»[1].

وعلى هذا فالمعتزلة نشأت في أول القرن الثاني الهجري فواصل بن عطاء توفي عام (131هـ)[2]، والحسن البصري توفي عام (110هـ)[3]، وأخذت الفرقة تتطور وتضيف بدعًا جديدة لما انفردت به، فأخذوا من الجهمية وكذلك من القدرية الأولى وحتى الخوارج كان لهم تأثير على المعتزلة خصوصًا في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، ومبدأ الخروج على الأئمة الذي سموه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمعتزلة استقوا عقائدهم من المذاهب السائدة في عصرهم[4].

وأبرز عقائد المعتزلة:

1- نفي الصفات ويجعلون هذا هو التوحيد[5].

2- أن القرآن مخلوق وأن كلام الله مخلوق[6].

3- أن الله لم يخلق أفعال العباد وأنهم خالقون لأفعالهم[7].

4- أن الله لا يُرى في الآخرة وبعضهم يقول: إنه لا يَرى ولا يُرى[1].

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (1/ 419).

(2) انظر: سير أعلام النبلاء (5/ 465).

(3) انظر: سير أعلام النبلاء (4/ 587).

(4) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة، د عواد المعتق (ص:28) رسائل ودراسات في الأهواء الافتراق (6/ 164).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 493) التدمرية (ص:18) التبصير في الدين (ص:63).

(6) انظر:الأصول الخمسة(ص:528)التبصير في الدين (ص:64)منهاج السنة(2/ 251)مجموع الفتاوى (12/ 311).

(7) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:227)، التبصير في الدين (ص:64).

5- أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين وفي الآخرة مخلد في النار إذا مات على الكبيرة[2].

6- يرى المعتزلة الخروج على أئمة المسلمين بالسيف وجواز قتالهم ويسمون ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

هذه أبرز عقائد المعتزلة التي استقر عليها المذهب فيما بعد.

الصوفية:

أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد[4]، وهو من أصحاب الحسن البصري[5]وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ما لم يكن في سائر الأمصار[6]،فبداية التصوف كانت في آخر دولة بني أمية وأوائل الدولة العباسية.

يقول شيخ الإسلام: «وظهر أحمد بن علي الهجيمي[7]الذي صحب عبد الواحد بن زيد،

---

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص232)، مقالات الإسلاميين (ص:157).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص:697) التبصير في الدين (ص:65).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:278).

(4) هو عبدالواحد بن زيد البصري، أبو عبيدة، الزاهد شيخ الصوفية، قال الجوزجاني: كان قاصًا بالبصرة سيء المذهب ليس من معادن الصدق، وذكر البخاري: أنهم تركوه، وعنه قال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، توفي سنة (128هـ) وقيل توفي بعد (150هـ) وقيل: سنة (177هـ). انظر: أحوال الرجال ج(ص: 116) حلية الأولياء (6/ 155) المنتظم (7/ 268) البداية والنهاية (10/ 171) سير أعلام النبلاء (7/ 180). لسان الميزان (4/ 80).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 51).

(6) انظر: مجموع الفتاوى (11/ 6).

(7) هو أحمد بن عطاء الهجيمي البصري القدري المبتدع، قال الدارقطني: متروك الحديث، توفي سنة (200هـ). انظر: المغني في الضعفاء (1/ 47) سير أعلام النبلاء (9/ 408) ميزان الاعتدال (1/ 260) لسان الميزان (1/ 221).

وعبد الواحد صحب الحسن البصري ومن اتبعه من المتصوفة، وبنى دويرة للصوفية، هي أول ما بنى في الإسلام.

وكان عبد الرحمن بن مهدي[1] وغيره يسمونهم "الفقرية" وكانوا يجتمعون في دويرة لهم، وصار ...لهؤلاء من التعبد المحدث، طريق يتمسكون به، مع تمسكهم بغالب التعبد المشروع، وصار لهؤلاء حال من السماع والصوت، حتى إن أحدهم يموت أو يغشى عليه»[2].

يقول ابن الجوزي: «والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتمون إليها في السماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرون من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب»[3] إلى أن قال: «وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين»[4].

وقال ابن خلدون: «فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية»[5].

وهكذا بدأت الصوفية من المبالغة في الزهد والعبادة، ومن هذا الغلو دخلت عليهم الأهواء والبدع بل والكفر والإلحاد والاتحاد والحلول.

---

(1) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبدالرحمن العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت حافظ عارف بالرجال والحديث، توفي سنة (198هـ). انظر: تهذيب التهذيب (6/ 250) تقريب التهذيب (ص: 351).

(2) مجموع الفتاوى (10/ 358-359).

(3) تلبيس إبليس (3/ 919-920).

(4) تلبيس إبليس (3/ 938).

(5) مقدمة ابن خلدون (ص:467).

المشبهة:

التشبيه عند أهل السنة: هو إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله أو أن صفاته كصفات المخلوقين[1].

إن بدعة تشبيه الله بخلقه أول ما عرفت عن الرافضة، فأصحاب عبدالله بن سبأ قالوا بإلهية علي رضي الله عنه[2].

ثم جاء بيان بن سمعان التميمي[3] فقال: إن الله عز وجل على صورة إنسان، وأنه يهلك كله إلا وجهه إلى غير ذلك مما جاء به[4].

وكان مقتل بيان بن سمعان قبل عام (120هـ)، وذلك أن ظهوره كان بعد المائة الأولى[5] وقد قتله خالد بن عبدالله القسري[6] إبان ولايته على العراق وقد عُزل عام (120هـ)، ولعله يكون مقتل بيان عام (119هـ)[7].

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (4/ 146) بيان تلبيس الجهمية (1/ 100، 588).

(2) انظر: الفصل في الملل والنحل (4/ 142).

(3) هو بيان بن سمعان النهدي من بني تميم، ظهر بالعراق بعد المائة وقال بإلهية علي، قتله خالد بن عبدالله القسري وأحرقه بالنار. انظر: ميزان الاعتدال (2/ 75) لسان الميزان (2/ 69).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:5) الفصل في الملل والنحل (4/ 141) الفرق بين الفرق (ص:214) منهاج السنة (2/ 502).

(5) انظر: ميزان الاعتدال (2/ 75).

(6) هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد البجلي القسري، أبو القاسم ويقال: أبو الهيثم، أمير العراق، قال ابن معين: رجل سوء يقع في علي، وقال الذهبي:صدوق لكنه ناصبي بغيض ظلوم. وقيل لسيار: تروي عن خالد، قال: إنه كان أشرف من أن يكذب، وذكره بن حبان في الثقات قتل سنة (126هـ) انظر: التاريخ الكبير (3/ 158) الجرح والتعديل (3/ 340) الثقات (6/ 256) ميزان الاعتدال (2/ 415) لسان الميزان (2/ 391) تهذيب التهذيب (3/ 88)تقريب التهذيب (ص: 189).

(7) انظر: الكامل في التاريخ (4/ 428).

وقد قتل مع بيان المغيرة بن سعيد[1] وكان من المشبهة يقول: إن معبودهم رجل من نور، على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، إلى غير ذلك من مقالته[2].

والرافضة كانوا أهل تشبيه، بل إن بداية ظهور التشبيه في الإسلام منهم، كهشام بن الحكم[3] وهشام بن الجواليقي[4] ويونس بن عبدالرحمن القمي[5].

---

(1) هو المغيرة بن سعيد الكوفي مولى بجيلة، أبو عبدالله، قال إبراهيم: هو كذاب وقال يحيى: كان رجل سوء، وقال السعدي: قتل على ادعاء النبوة، وقال ابن حبان: كان من حمقى الروافض يضع الحديث، قتل سنة (119).
انظر: المجروحين (3/ 7) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (3/ 134) الكامل في التاريخ (4/ 428) ميزان الاعتدال (6/ 490) تاريخ الإسلام (7/ 318) لسان الميزان (6/ 75).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:6-7)، الملل والنحل (1/ 177) الفصل (4/ 141) الفرق بين الفرق (ص:229).

(3) هو هشام بن الحكم أبو محمد الشيباني من أهل الكوفة سكن بغداد وكان من كبار الرافضة ومشاهيرهم، مات بعد نكبة البرامكة بمدة مستترًا، ويقال عاش إلى خلافة المأمون، قال الصفدي: توفي في حدزد (230هـ).
انظر: تاريخ الإسلام (16/ 436) لسان الميزان (6/ 194) الوافي بالوفيات (26/ 57).

(4) هو هشام بن سالم الجواليقي، وفرقة الهشامية من الرافضة تنسب إليه وإلى هشام بن الحكم. انظر: مقالات الإسلاميين (ص: 34) الأنساب (5/ 643) اللباب في تهذيب الأنساب (3/ 389)الملل والنحل (1/ 184).

(5) هو يونس بن عبدالرحمن القمي مولى آل يقطين، من الإمامية المشبهة، إليه تنسب فرقة اليونسية.
انظر: مقالات الإسلاميين (ص: 35) الفرق بين الفرق (ص: 52) الملل والنحل (1/ 188)

وفي أواخر المائة الثالثة دخلت على الشيعة أقوال المعتزلة عن طريق من دخل منهم في أقوال المعتزلة، كابن النوبختي[1] وجاء بعده المفيد بن النعمان[2][3].

وأول من عرف عنه في الإسلام القول بأن الله جسم هو هشام بن الحكم[4].

ثم ظهر مقاتل بن سليمان[5] الذي رُمي بالتشبيه فقد نقل الأشعري عن أصحاب مقاتل قولهم: «إن الله جسم وإن له جمة وأنه على صورة الإنسان ... »[6].

---

(1) هو الحسن بن موسى النوبختي الشيعي المتفلسف، أبو محمد، أحد متكلمي الإمامية، من تصانيفه الآراء والديانات. انظر: الفهرست (ص: 251) سير أعلام النبلاء (15/ 327) لسان الميزان (2/ 258) نوابغ الرواة في رابع المئات (ص: 102).

(2) هو محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر بن نعمان العكبري، أبو عبدالله، ابن المعلم، الملقب بالشيخ المفيد، ولد سنة (383هـ) رأس الرافضة وشيخهم، قال فيه الخطيب البغدادي: وكان أحد الأئمة الضلال هلك به خلق من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه، توفي سنة (413هـ). انظر: تاريخ بغداد (3/ 231) الفهرست (ص:279) تاريخ الإسلام (28/ 332) ميزان الاعتدال (6/ 325) الوافي بالوفيات (1/ 108) لسان الميزان (5/ 368) هداية العارفين (6/ 62) إيضاح المكنون (3/ 37).

(3) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: 63) منهاج السنة (1/ 71-72).

(4) انظر: منهاج السنة (1/ 72-73).

(5) هو مقاتل بن سليمان بن بشير البجلي الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي نزيل مرو، ويقال له: ابن دوال دوز، البصري المفسر، رمي بالتشبيه، كذبه وكيع والنسائي، وقال الجوزجاني: كان دجالاً جسوراً، وقال ابن أبي حاتم: متروك الحديث، قال ابن حجر: أجمعوا على تضعيفه، توفي سنة (150هـ). انظر: أحوال الرجال (ص:202) الجرح والتعديل (8/ 354) الضعفاء والمتروكين (3/ 136) الكامل في التاريخ (4/ 428) لسان الميزان (7/ 397).

(6) مقالات الإسلاميين (ص:152-153).

قال الذهبي : «وظهر بخرسان الجهم بن صفوان[1] ودعا إلى تعطيل الرب عز وجل وخلق القرآن، وظهر بخرسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر، وبالغ في إثبات الصفات حتى جسَّم»[2].

قال أبو حنيفة : «أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطل ومقاتل مشبه»[3].

وقال إسحاق بن راهويه[4]:«أخرجت خرسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير – يعني في البدعة والكذب – جهم ابن صفوان وعمر بن صبيح ومقاتل بن سليمان»[5].

وقال أبو يوسف[6]:«بخرسان صنفان ما على الأرض أبغض إلي منهما، المقاتلية والجهمية»[7].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 48).

(2) تذكرة الحفاظ (1/ 159-160).

(3) تاريخ بغداد (13/ 164).

(4) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر أبو يعقوب الحنظلي، المعروف بابن راهويه، المروزي نزيل نيسابور، أحد الأئمة، ثقة حافظ مجتهد،ولد سنة (166هـ) وقيل:(161هـ) وتوفي سنة (237هـ) وقيل: (238هـ) انظر: ميزان الاعتدال(1/ 333) تهذيب التهذيب (1/ 190) تقريب التهذيب (ص:99).

(5) تاريخ بغداد (13/ 164).

(6) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، ولد سنة (113هـ) صاحب أبي حنيفة وأنبل تلامذته، قال البخاري: تركوه، وقال عمرو الناقد: كان صاحب سنة، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال أيضًا: صدوق، وقال المزني: هو اتبع القوم للحديث، وقال ابن حبان:كان شيخًا متقنًا، توفي سنة (182هـ). انظر: التاريخ الكبير (8/ 397) الجرح والتعديل (9/ 201) الثقات (7/ 645) سير أعلام النبلاء (8/ 535) وفيات الأعيان (6/ 378) ميزان الاعتدال (7/ 727) لسان الميزان (6/ 300).

(7) تاريخ بغداد (13/ 164).

ويذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن القول بأن مقاتلًا مشبه، فيه تحامل عليه وأن هناك من رد النقل بالتشبيه عنه قال: «كما نقل عن مقاتل بن سليمان وهشام بن الحكم مقالات ردية، ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان، فرده كثير من الناس»[1].

وقال شيخ الإسلام أيضًا: «وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان، فلعلهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عنه أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد»[2].

الكلابية:

تنسب بدعة الكلابية إلى عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب[3][4].

والكلابية أسلاف الأشاعرة، قال شيخ الإسلام: «والكلابية هم أتباع أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب الذي سلك الأشعري خطته»[5].

---

(1) مجموع الفتاوى (5/ 435).

(2) منهاج السنة (2/ 618-619).

(3) هو عبد الله بن سعيد بن كلَّاب القطان البصري، أبو محمد، رأس المتكلمين بالبصرة توفي في حدود (240هـ). انظر:الفهرست (ص: 255) سير أعلام النبلاء (11/ 174-175) الوافي بالوفيات (17/ 104) لسان الميزان (3/ 290) طبقات الشافعية الكبرى (2/ 299).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص: 5).

(5) مجموع الفتاوى (3/ 103).

وممن أخذ عن ابن كلاب، داود الظاهري[1] والحارث المحاسبي[2]، وممن تبعه أبو العباس القلانسي[3][4].

وأبرز عقائد ابن كلاب:

1- يثبت الأسماء والصفات لله عز وجل دون أن يفرق بين صفات الذات والفعل[5]. لكنه ينفي صفات الفعل عن الله[6].

2- ذهب ابن كلاب إلى أزلية كلام الله وأنه قائم به كالعلم والقدرة وأنه ليس بحروف ولا صوت وأنه حكاية عن كلام الله[7].

---

(1) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني الفقيه الظاهري أبو سليمان، ولد سنة (200هـ) وقيل سنة (202هـ)قال أبو الفتح الأزدي: تركوه، وقال الخطيب البغدادي: وكان ورعًا ناسكًا زاهدًا، توفي سنة (270هـ). انظر: تاريخ بغداد (8/ 369) وفيات الأعيان (2/ 255) سير أعلام النبلاء (13/ 97) لسان الميزان (2/ 422).

(2) هو الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي الزاهد المشهور، أبو عبدالله، قال الذهبي: وأما المحاسبي فهو صدوق في نفسه وقد نقموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه. وقال الخطيب البغدادي: وللحارث كتب كثيرة في الزهد وفي أصول الديانات والرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة وغيرهما وكتبه كثيرة الفوائد جمة المنافع. توفي سنة (243هـ).
انظر: حلية الأولياء (10/ 73) تاريخ بغداد (8/ 211)ميزان الاعتدال (2/ 164) لسان الميزان (7/ 191) تهذيب التهذيب (2/ 116).

(3) هو أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، أبو العباس، من معاصري أبي الحسن الأشعري لا من تلامذته، قال ابن عساكر: من معاصري أبي الحسن -رحمه الله- لا من تلامذته، كما قال الأهوازي: وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات. انظر: تبيين كذب المفتري (1/ 398).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 103) سير أعلام النبلاء (11/ 174).

(5) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:169، 546، 584).

(6) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:298-299، 179) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (1/ 445-447).

(7) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:584) مجموع الفتاوى (12/ 272).

وابن كلاب: «هو أول من قال في الإسلام أن معنى القرآن كلام الله وحروفه ليست كلام الله»[1].

3- يثبت ابن كلاب الرؤية[2].

4- أن الإيمان هو الإقرار باللسان والمعرفة[3].

الكرامية:

وهم أتباع محمد بن كرام السجستاني[4]، فمحمد بن كرام أتى بعد ابن كلاب[5].

وكان انتشار الكرامية بخرسان ولهم تصانيف ولكنهم تلاشوا وقلوا[6].

وأبرز بدع الكرامية:

1- أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب[7].

وهذه البدعة انفرد بها الكرامية عن سائر الفرق دون سائر مقالاتهم[8].

2- القول بأن الله جسم[9].

3- قولهم عن الله عز وجل: أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن[1].

---

(1) مجموع الفتاوى (12/ 272).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:298).

(3) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (1/ 95).

(4) هو محمد بن كرام أبو عبد الله السجزي، قال ابن حبان: خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها. وقال فيه الذهبي: ساقط الحديث. توفي سنة (255هـ). انظر: الضعفاء والمتروكين (3/ 95) المغني في الضعفاء (2/ 627) ميزان الاعتدال (6/ 314) سير أعلام النبلاء (11/ 523) لسان الميزان (5/ 353).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 154).

(6) انظر: سير أعلام النبلاء (11/ 524).

(7) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:141) الفصل (3/ 106) مجموع الفتاوى (7/ 140) (7/ 509).

(8) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 476) منهاج السنة (3/ 462).

(9) انظر: الفرق بين الفرق (ص:203) الملل والنحل (1/ 108) مجموع الفتاوى (5/ 428) (7/ 393-394).

الأشاعرة:

تنسب هذه الفرقة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[2].

والأشعري -رحمه الله- مر بأطوار متعددة: فأول أمره كان معتزليًا بل وتبحر فيه[3]قال ابن النديم عن الأشعري: «وكان أولاً معتزليًا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة... »[4].

وكان الجبائي[5]زوج أم الأشعري وأخذ عنه[6] ولعل هذا مما أثر فيه وجعله ينحل الاعتزال في مبدأ أمره، ثم رجع أبو الحسن عن الاعتزال وتبع ابن كلاب وسلك خطته[7].

قال شيخ الإسلام: «وكنت أقرر هذا للحنبلية، وأبين أن الأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجبائي ومال إلى طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 325).

(2) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن الصحابي الجليل أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري ، أبو الحسن البصري، المتكلم المشهور، ولد سنة (260هـ) وقيل سنة (270هـ). قال الفقيه أبو بكر الصيرفي: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم، حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. توفي (324هـ) وقيل سنة (330هـ) وقيل سنة (333هـ). انظر: تبيين كذب المفترى (ص: 146-147) سير أعلام النبلاء (15/ 85) وفيات الأعيان (3/ 284-285) طبقات الشافعية الكبرى (3/ 223).

(3) انظر: تبيين كذب المفتري (ص:38، 39).

(4) انظر: الفهرست (ص:257).

(5) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن زيد بن أبي السكن الجبائي، أبو علي، رأس المعتزلة ومن انتهت إليه رياستهم، أخذ عن أبي يعقوب الشحام وغيره، توفي سنة (133هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (14/ 183) البداية والنهاية (11/ 125) الوافي بالوفيات (4/ 55) لسان الميزان (5/ 271).

(6) انظر: الوافي بالوفيات (4/ 55)سير أعلام النبلاء (15/ 86) تاريخ الإسلام (124/ 154) طبقات الشافعية الكبرى (3/ 347، 349).

(7) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 103).

الساجي[1] أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد، أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرى وذلك آخر أمره، كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم»[2].

ويقول أيضًا: «وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة، سلك طريقة ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد، كما ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطًا بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم»[3].

فيذهب شيخ الإسلام إلى أنه تبع ابن كلاب وتأثر بأهل السنة والجماعة.

وأما المذهب فقد مر بأطوار متعددة إلى أن استقر واكتمل[4].

وأبرز ما ذهب إليه الأشعري من عقائد:

1- يثبت الأشعري الأسماء معتمدًا على السمع[5].

2- كذلك يثبت الأشعري بعض الصفات وهي الصفات الذاتية العقلية أو ما يطلقون عليه صفات المعاني وهي: العلم والحياة والقدرة والسمع والبصر- والكلام والإرادة[6].

3- أما الصفات الفعلية المتعلقة بالإرادة والمشيئة كالاستواء والنزول والمجيء والضحك ونحوها، فإنه لا يقول بها، وما ورد به النص يثبته ولكنه يؤوله[7]،

---

(1) هو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدي بن عبد الرحمن أبو يحيى الساجي البصري الضبي الحافظ أحد الأئمة الثقات، توفي سنة (307هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (14/ 197) طبقات الشافعية (1/ 94) طبقات الشافعية الكبرى (3/ 299).

(2) مجموع الفتاوى (3/ 228).

(3) درء تعارض العقل والنقل (2/ 16)

(4) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (2/ 511-694) سلسلة رسائل ودراسات في الأهواء (7/ 49-58).

(5) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 357-358)، رسالة إلى أهل الثغر (ص:210).

(6) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص:214-215).

(7) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص:214-229)

مثال ذلك: «وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم وأن غضبه إرادته لعذابهم»[1]

4- يثبت الأشعري الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين[2].

5- يثبت الأشعري الرؤية، وأن المؤمنين يرون ربهم بأعين وجوههم يوم القيامة[3].

6- وأما في القدر فقال بالكسب[4].

7- وفي الإيمان ذهب إلى أنه قول وعمل يزيد وينقص[5]، وفي اللمع ذهب إلى أنه التصديق[6].

وأما المذهب الأشعري فأبرز ما استقر عليه من عقائد ما يلي:

1- إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر[7].

2- إن أول واجب على العبد النظر أو القصد إلى النظر أو المعرفة، والنزاع في ذلك بينهم لفظي[8].

3- إثبات الأسماء لله عز وجل[9].

---

(1) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: 231).

(2) انظر: الإبانة (ص:120-140) رسالة إلى أهل الثغر (ص:225-226).

(3) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص:237-240).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:539).

(5) انظر: الإبانة (ص:27).

(6) انظر: اللمع (ص:75).

(7) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 352-353).

(8) انظر: الإرشاد (ص: 3) درء تعارض العقل والنقل (7/ 353).

(9) انظر: الإرشاد (ص: 143) التبصير في الدين (ص: 163).

4- إثبات بعض الصفات وهي العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والحياة ونفي ما عداها[1].

5- أن الإيمان هو تصديق القلب ومعرفته[2].

6- وأما رؤية الله في الآخرة فقالوا: إنه يُرى لا في جهة وبلا مقابلة[3].

7- وفي القدر قالوا: إن الله خالق أفعال العباد، وهي كسب للعباد وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب ولا تأثير لقدرة العبد على الفعل[4].

8- وفي النبوة حصروا الدلالة عليها في المعجز دون غيره[5].

---

(1) انظر: الإرشاد (ص: 61) وما بعدها، غاية المرام (ص: 38) العقيدة الأصفهانية، مع شرح العقيدة الأصفهانية (1/ 3).

(2) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (1/ 389) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: 397) غاية المرام (1/ 310).

(3) انظر: الإرشاد (ص: 181) غاية المرام (ص:168).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:538- 539) الإرشاد (ص: 178-190) مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 507) تمهيد الأوائل (ص: 347،341).

(5) انظر: البيان للباقلاني (ص:38) الإرشاد (ص:331).

الماتريدية:

تنسب الماتريدية إلى أبي منصور الماتريدي[1]الذي توفي سنة (333هـ).

وشيخ الإسلام وإن كان كلامه في الماتريدية قليل[2] إلا أنه أشار إلى أن – الماتريدي- تأثر بابن كلاب كالأشعري وغيره من المتكلمين أتباع الأئمة الأربعة[3].

وأبرز ما ذهب إليه الماتريدي من عقائد:

1- قوله إن الإيمان هو ما في القلب وأن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا[4].

2- قوله بالتحسين والتقبيح العقليين[5].

3- يثبت الماتريدي أسماء الله وعمدته في ذلك السمع[6]، وأن الاسم هو المسمى[7].

4- يثبت الماتريدي بعض الصفات[8] ولا يثبت بعضها الآخر[9].

---

(1) هو محمد بن محمود بن محمود أبو منصور الماتريدي الحنفي الملقب بإمام الهدى، والماتريدي ينسب إلى ماتريد محلة من سمرقند، ويقال: ماتريت، من كتبه: تأويلات القرآن وكتاب التوحيد والمقالات وبيان وهم المعتزلة وغير ذلك، توفي سنة (333هـ). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (2/ 344،130) أسماء الكتب (ص:113،76) هداية العارفين (6/ 36) كشف الظنون (1/ 335) اللباب في تهذيب الأنساب (3/ 140).

(2) لشيخ الإسلام رسالة في عقيدة الماتريدي إلا أنها مفقودة، انظر: العقود الدرية(ص:71) وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية لابن القيم (ص:23).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 433-434)، شرح العقيدة الأصبهانية (ص:175).

(4) انظر: التوحيد للماتريدي (ص:376)، شرح حديث جبريل (ص:382).

(5) انظر: المسامرة شرح المسابرة (ص:156-159)، التوحيد للماتريدي (ص:221-223).

(6) انظر: التوحيد للماتريدي (ص:38، 93-94).

(7) انظر: التوحيد للماتريدي (ص65-66).

(8) انظر: التوحيد للماتريدي (ص:44).

(9) انظر: التوحيد للماتريدي (ص: 67-75).

5- يذهب إلى أن الله يُرى في الآخرة بلا مقابلة[1].

6- وفي أفعال العباد توسط بين قول المعتزلة وقول الجبرية، فقال إن أفعال العباد مخلوقة لله وهي كسب لهم [2].

ولعل من المناسب ذكر بعض أوجه الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، فمن ذلك:

1- قول الماتريدية بأن معرفة الله واجبة بالعقل وقالت الأشعرية أنها واجبة بالشرع.

2- ذهبت الماتريدية إلى أن كلام الله لا يسمع وأن ما سمع عبارة عنه وأما الأشاعرة فذهبت إلى جواز سماع كلام الله النفسي.

3- التكوين عند الماتريدية صفة أزلية والأشاعرة على أن التكوين ليس صفة لله.

4- ذهبت الماتريدية إلى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها وذهبت الأشاعرة إلى أن ذلك لا يدرك إلا بالشرع.

5- قالت الماتريدية بلزوم الحكمة في أفعال الله بخلاف الأشاعرة فقالوا بنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله.

6- التكليف بما لا يطاق نفته الماتريدية وجوزه جمهور الأشاعرة[3].

---

(1) انظر التوحيد للماتريدي (ص:77-80، 85)

(2) انظر: التوحيد للماتريدي (ص:228).

(3) انظر: الماتريدية دراسة وتقويمًا (ص:498-501) الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات لله (1/ 414-433).

الحلاج:

كان جد الحلاج[1] مجوسيًا تظاهر بالزهد والعبادة والمجاهدة وأخفى تحتها الكفر والإلحاد وقال بالحلول والاتحاد، قال عنه الذهبي: «وتبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء، لما سترى من سوء سيرته ومروقه، ومنهم من نسبه إلى الحلول، ومنهم من نسبه إلى الزندقة، وإلى الشعبذة[2] والزوكرة، وقد تستر به طائفة من ذوي الضلال والانحلال، وانتحلوه وروجوا به على الجهال»[3].

وعند ما سئل شيخ الإسلام عن الحلاج، قال: «من اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها، فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين، فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد، ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد»[4].

1() هو الحسين بن منصور بن محمي الحلاج، أبو عبدالله ويقال: أبو مغيث الفارسي البيضاوي، صحب الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمرو المكي والصوفية مختلفون فيه، فأكثرهم نفى الحلاج أن يكون منهم وأبى أن يعده فيهم، قتل ببغداد عام (309هـ). انظر: تاريخ بغداد (8/ 112) طبقات الصوفية (ص: 236)سير أعلام النبلاء (14/ 313) تاريخ الإسلام (23/ 252) البداية والنهاية (11/ 132-144) الكامل في التاريخ (7/ 4-6) الوافي بالوفيات (13/ 46).

(2) الشعبذة والشعوذة: خفة في اليد ولعب يرى الإنسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر، وقيل: هو تصوير الباطل في صورة الحق. انظر: العين (1/ 244) المصباح المنير (ص: 314) القاموس المحيط (ص: 427) تاج العروس (9/ 426).

3() سير أعلام النبلاء (14/ 314).

4() مجموع الفتاوى (2/ 480).

ابن عربي الطائي:

هو محي الدين ابن عربي[1] الذي توفي عام (638هـ).

من القائلين بوحدة الوجود والنصوص عنه في هذا كثيرة.

وهو أول من قال إن فرعون كان مؤمنًا، ولم يسبقه إلى هذا القول أحدٌ من أهل القبلة، ولا من اليهود والنصارى[2].

ومما تميزت به هذه المرحلة:

1- تطورت الفرق التي نشأت في المرحلة السابقة (الخوارج، الشيعة، المرجئة) وتشعبت وتوسعت مقالاتها وكثر أتباعها.

2- ظهور فرق جديدة في هذه المرحلة (خصوصًا الفرق الكلامية) وتطورت هذه الفرق وتشعبت بها المقالات وكثر أتباعها.

3- تأصلت قواعد الفرق الكبرى (الجهمية، المعتزلة، الشيعة، المرجئة).

4- بدأت بذور الصوفية من خلال الرهبانية والتشدد في العبادة ومخالفة السنة في بعض الأمور.

---

(1) هو محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي ابن عربي المعروف بالشيخ الأكبر،ولد في مدينة مرسية بالأندلس عام (560 هـ) ، سمع بمرسية وبأشبيلية وبمكة، وسكن الروم مدة ثم استقر به الحال في دمشق فأقام بها مدة طويلة قبل وفاته، قال عنه الشيخ عز الدين بن عبدالسلام: «شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجًا» وقال الذهبي عن كتاب فصوص الحكم:«فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر».وقال أيضاً: «ولا ريب أن كثيراً من عباراته له تأويل، إلا كتاب الفصوص». من كتبه:فصوص الحكم، الفتوحات المكية، التنزلات الموصلية، إنشاء الدوائر، الفناء، التدبيرات الإلهية، الإسراء إلى المقام الأسرى، خلع النعلين، الأجوبة المسكتة، منزل المنازل الفهوانية،وغير ذلك، توفي عام (638هـ). انظر: البداية والنهاية (13/ 156) ميزان الاعتدال (6/ 269) سير أعلام النبلاء (23/ 48) الوافي بالوفيات (4/ 124) الأنوار الساطعة في المائة السابعة (1/ 163) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص:150).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 279).

5- في فترات لاحقة ظهرت الصوفية الطرقية والقول بالحلول والاتحاد.

6- شهدت هذه المرحلة انحسار بعض الفرق وامتزاج أصولها وعقائدها مع الفرق الأخرى(كالجهمية والمعتزلة).

7- شهدت هذه المرحلة ظهور مذاهب الفلاسفة الإلحادية.

8- في هذه المرحلة تمكنت الفرق الباطنية و من بعض البلاد الإسلامية (كمصر والبحرين والمغرب وغير ذلك) وعاثت فساداً ونشراً للبدع خصوصاً بدع القبور من المشاهد والمزارات والموالد وغير ذلك.

9- شهدت هذه المرحلة كالمرحلة السابقة تصدي أئمة السلف لأهل البدع ومواقفهم في ذلك مشهورة ففي أول هذه المرحلة قتل عدد من رؤوس البدعة والضلال كغيلان الدمشقي[1] والجعد بن درهم[2] وغيرهم، وموقف أهل السنة مع المعتزلة بعد ذلك وما صاحب ذلك من المحنة والابتلاء الذي تعرضوا له على يد أهل البدع، ثم نصر الله أهل السنة[3].

(1) تقدمت ترجمته (ص: 42).

(2) تقدمت ترجمته (ص:48).

(3) انظر: مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع (1/ 124-126).

الفصل الثاني

بيان شيخ الإسلام لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة وأثره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيانه لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة.

المبحث الثاني: أثر الخلاف في مسائل العقيدة.

المبحث الأول

بيانه لأقسام الخلاف في مسائل العقيدة

أنواع الخلاف:

للخلاف أنوع بحسب اعتباراته، وسوف يكون الكلام فيه على النحو التالي:

أولاً: أنواع الخلاف باعتبار حقيقته.

ثانيًا: أنواع الخلاف باعتبار موضوعه.

ثالثًا: أنواع الخلاف باعتبار حكمه.

أولاً: أنواع الاختلاف باعتبار حقيقته:

الاختلاف في الأصل قسمان:

اختلاف تنوع واختلاف تضاد[1].

أ- اختلاف التنوع: وهو ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضًا للأقوال الأخرى، بل كل الأقوال صحيحة[2].

واختلاف التنوع يكون على وجوه منها:

1- أن يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقًا مشروعًا، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة، حتى زجرهم رسول الله ﷺ عن الاختلاف وقال: «كلاكما محسن، ولا تختلفوا؛ فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[3][4].

ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة، إلى غير ذلك مما قد شرع جميعه، وإن كان قد يقال: إن بعض أنواعه أفضل[5].

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 132) منهاج السنة (6/ 121).

(2) انظر: فقه الخلاف بين المسلمين (ص:15).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) (3/ 1282) برقم (3289).

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 132).

(5) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 132-133) منهاج السنة (6/ 121-124) شرح العقيدة الطحاوية، ت. الألباني (ص:514).

2- أن يكون كل من القولين هو في معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود، وصيغ الأدلة والتعبير عن المسميات وتقسيم الأحكام(1).

3- أن يكون المعنيان متغايرين، لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيحٌ وهذا قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر وهذا كثير في المنازعات جدًا(2).

4- أن يكون الطريقان مشروعين، ورجلٌ أو قومٌ قد سلكوا هذه الطريق، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين(3).

وهذا القسم – وهو اختلاف التنوع – كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن يقع الذم على من يبغي على الآخر فيه، وقد دل القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين، كما قــــال تعــــالى : ↓ ✌⧫♐🕭⬧⮌⬧🡒✍☞🡐⚐✌♓♉♊ ♍𝓇ℯ♉⑩☪◆◻♁ 🕮❐❐✍ ✍⬧❷⧫🗎⇩✌🡐☺🡐❑♎⍓♐ 🕭⬧♐♐✏✶⌀☺⍓◻🕓 ⬉⧫✍■❼✃ 🕮🡑🕒🡐❑♍♉♑⍓♐ ▫⬧⌛♎✉♎❶⬂♌⬀ ✃♐✏★🡑 [الحشر: 5](4).

وهذا الاختلاف على قسمين:

أحدهما: أن يكون الإنسان مخيرًا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلحهما.

الثاني: أن يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة(5).

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 133) شرح العقيدة الطحاوية، بتحقيق الألباني (ص: 514).

(2) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 133).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 134).

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 135).

(5) انظر: منهاج السنة (6/ 127).

ب- اختلاف التضاد[1]: فهو القولان المتنافيان إما في الأصول وإما في الفروع، عند الجمهور الذين يقولون: المصيب واحد.

فهذا النوع الخطب فيه أشد، لأن القولين يتنافيان، وفي هذا النوع قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حق ما، أو معه دليل يقتضي حقًا ما، فيرد الحق مع الباطل، حتى يبقى هذا مبطلاً في البعض، كما كان الأول مبطلاً في الكل[2] قال شيخ الإسلام: «كما رأيته لكثير من أهل السنة في مسائل القدر والصفات والصحابة وغيرهم. وأما أهل البدعة فالأمر فيهم ظاهر»[3].

---

(1) الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض، وهما لا يجتمعان لكن قد يرتفعان. انظر: التعريفات للجرجاني (ص:179) الحدود الأنيقة (ص:73) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي(ص:417)

(2) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 134) .

(3) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 134-135).

ثانيًا: الاختلاف باعتبار موضوعه:

ينقسم الاختلاف باعتبار موضوعه إلى:

أ- اختلاف في المسائل العلمية الاعتقادية التي تسمى أصول الدين(1)، كأركان الإيمان الستة والتوحيد والإمامة والصحابة وغير ذلك.

قال شيخ الإسلام: «وعامة ما تنازعت فيه فرقة المؤمنين من مسائل الأصول وغيرها في باب الصفات والقدر والإمامة وغير ذلك، هو من هذا الباب»(2).

وهم فيه أصناف:

1- فهناك المجتهد المصيب.

2- وهناك المجتهد المخطئ.

3- وهناك المجتهد المخطئ الباغي.

4- وهناك الباغي من غير اجتهاد(3).

ب- اختلاف في المسائل العملية الفقهية وهي التي تسمى الفروع(4)، كالصلاة والصيام والزكاة والحج ونحوها.

يقول شيخ الإسلام عن هذا التقسيم: «إن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية وإن سميت تلك مسائل أصول وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثه، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 56) منهاج السنة (5/ 87-88) الصواعق المرسلة (3/ 820)

(2) الاستقامة (1/ 37).

(3) انظر: الاستقامة (1/ 37).

(4) انظر: منهاج السنة (5/ 87) مجموع الفتاوى (6/ 56) الصواعق المرسلة (3/ 820).

وأما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية، فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها، فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيرًا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة.. بل الحق، أن الجليل من كل واحد من الصنفين "مسائل أصول" والدقيق "مسائل فروع".

فالعلم بوجوب الواجبات، كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة، ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر، وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفى فيها الإقرار بالجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة فلابد من معرفتها على التفصيل، لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة، ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق، وهم الفقهاء، وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية، للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة، وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة»[1].

---

(1) مجموع الفتاوى (6/ 56-57) وانظر: منهاج السنة النبوية (5/ 87-88).

ثالثًا: أنواع الخلاف باعتبار حكمه:

ينقسم الاختلاف باعتبار حكمه إلى:

أ- أن يكون كله مذمومًا كما قال تعالى: ↓❒◆❍♌⧫❒□ ✁✍♠✌⍓⊞☜⬄×◆
❼⬁✂⬧♑ ✔▢◷⧫✍⬁▤⬃♑✍✁ ❼⬂× ☎✁❑→▦■◙⧫☞⊄⌘✍✁
⅄♓⬧♑❑◎⬂ ◎⬂◆➔♓✪⑨⌨ ↑ [البقرة: 176] فجعل المختلفين كلهم في شقاق

بعيد، وكما قال تعالى: ↓ ❒◆••✍▤⬧❑✡←❑✁☎ ⬅⊠⬃✍⬃✍⅄♓⬄×◆

آل[↑ ☎✁❑→▦■◙⧫☞⊄⌘✍✁◆❒ ☎✁❑➔⬃▪❷⊠▦⬧✍

عمران: 105][1].

قال ابن القيم: «وهذا النوع هو الذي وصف الله أهله بالبغي، وهو الذي يوجب الفرقة والاختلاف، وفساد ذات البين، ويوقع التحزب والتباين»[2].

وهذا الاختلاف: إما في الدين فقط، وإما في الدين والدنيا، وإما في الدنيا فقط[3].

قال شيخ الإسلام: «ولهذا كان أهل الاختلاف المطلق، كلهم مذمومين في الكتاب والسنة، فإنه ما منهم إلا من خالف حقًا واتبع باطلاً، ولهذا أمر الله الرسل أن تدعوا إلى دين واحد، وهو دين الإسلام، ولا يتفرقوا فيه، وهو دين الأولين والآخرين من الرسل وأتباعهم»[4].

واختلاف اليهود والنصارى من هذا الباب كما ♎ ↓ ❒◆✌♑⇗⇗
✁❽⧫❷◷❁◷⧫☼ ✍❄☼⬂❍ ☎✁☑❑↗♑✍⬧⬃ ⇝▫⬄♑⬃⅄✍✍✁
✍⍓→⍓❍ ☎✁❑⋂❍❑✡⬧▫ ⬄⚐←♑⬧❍◷⬧⌖⑩♑✌ ✍⧫☼⬁⓿⍓⌘❑🕮
✍❑✡⊄③⧫❷⬂➘❑⬧▫ ◷♑❍⬂✍ ☎✁❑⬉❷⬁♏▤➔❶ ✍❍☺♑♓✌
■❑◆❑✁⍓⑨⍓➔⬂♑✍✁ ⬉☠←♑❑✡⊄❹⧫✍

(1) انظر: منهاج السنة (5/ 257) درء تعارض العقل والنقل (5/ 282-283) الصواعق المرسلة (2/ 514).

(2) الصواعق المرسلة (2/ 514).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 123).

(4) منهاج السنة (5/ 264).

[illegible] [المائدة: 14]

و [illegible]

[illegible] [المائدة: 64] و [illegible]

[illegible] [المؤمنون: 53] [1].

و عامة الاختلاف المذكور في كتب المقالات إنما هو الاختلاف المذموم، قال شيخ الإسلام: «وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يُذكر فيها مقالات الناس؛ إما نقلاً مجرداً، مثل كتاب "المقالات" لأبي الحسن الأشعري[2] وكتاب "الملل والنحل" للشهرستاني[3] ولأبي عيسى الوراق[4] أو مع انتصار لبعض الأقوال، كسائر ما صنفه أهل الكلام، على اختلاف طبقاتهم، فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها، من الاختلاف المذموم»[5].

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 130-131).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(4) هو محمد بن هارون، أبو عيسى الوراق، من رؤوس المتكلمين وله تصانيف في الرد على النصارى وغيرهم. انظر: سير أعلام النبلاء (14/ 60)

(5) انظر: منهاج السنة (5/ 268).

ومن الاختلاف المذموم الذي يورث الأهواء؛ أن يكون كل واحد من المختلفين مصيبًا فيما يثبته أو في بعضه، مخطئاً في نفي ما عليه الآخر؛ فإن أكثر الجهل إنما يقع في النفي، الذي هو الجحود والتكذيب لا في الإثبات؛ لأن إحاطة الإنسان بما يثبته أيسر من إحاطته بما ينفيه.

ولهذا نُهيت هذه الأمة أن تضرب آيات الله بعضها ببعض؛ لأن مضمون الضرب، الإيمان بإحدى الآيتين والكفر بالأخرى، إذا اعتقد أن بينهما تضاداً، إذ الضدان لا يجتمعان[1].

ب- اختلاف ينقسم إلى محمود ومذموم، وهو أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل[2]. كما قال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [البقرة: 253] فحُمِدَ المؤمنون وذُمَّ فيه الآخرون[3].

وقوله تعالى: ﴿[illegible]﴾[الشورى: 10]

وهذا هو الاختلاف المقيد[4]:

وأهله فيه أصناف:

1- فمنهم من أصاب الحق، فهو محمود.

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 128-129).

(2) انظر: منهاج السنة (5/ 257) الصواعق المرسلة (2/ 514).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 137).

(4) انظر: منهاج السنة (5/ 267).

2- ومنهم من أخطأ الحق مع اجتهاده في الوصول إليه، فاسم الذم موضوع عنه، وهو محمود في اجتهاده معفو عن خطئه.

3- ومنهم من أخطأ الحق مع تفريطه وعدوانه، فهو مذموم[1].

جـ- اختلاف محمود كله، وهو اختلاف التنوع الذي سبقت الإشارة إليه، يقول ابن القيم عن هذا النوع: «وهنا نوع آخر من الاختلاف وهو وفاق في الحقيقة، وهو اختلاف في الاختيار والأولى، بعد الاتفاق على جواز الجميع، كالاختلاف في أنواع الأذان... فهذا وإن كان صورته صورة اختلاف فهو اتفاق في الحقيقة»[2].

المبحث الثاني
أثر الاختلاف في مسائل العقيدة

إن للاختلاف المذموم في مسائل العقيدة آثارًا كثيرة، نقتصر على ذكر بعضها، فمن ذلك:

1- من آثار الاختلاف المذموم العداوة والبغضاء بين المسلمين، فالبدع وهي من الاختلاف المذموم يقول عنها الشاطبي[3]:«وأما أن البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام، فلأنها تقتضي التفرق شيعًا»[4].

---

(1) انظر: الصواعق المرسلة (2/ 515).

(2) الصواعق المرسلة (2/ 518-519).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 33).

(4) الاعتصام (1/ 207).

قـــــال تعـــــــالى: ﴿◻◆••✍•▤◻⬀☼◻⬅◻✁☎✆☒♙☺♙✐⅄♙♘⇦×◆
✍•▦☒❷▪♙➔◻✁☎ ◻◆✁✌♙⌘✍☞◆◘■▦➔◻✁☎ ♗♘♊✆ ☜◆➔✍⑨♘
♗♋♊♙✐↗◆♏➔☹↘✁♋♋⚬☉⌛◆❹✡✐✡◻☉☀❻➔﴾ [آل عمــران:105].وقــال
تعـــــــالى ﴿◻◆☽♎♌◻✁♋✐⅄♙♘⇦×◆✁♋⌘✍☞◆◘■▦➔◻✁☎ ×♎❼
✁♋♋⚬☉▤♒✌◆☉◘✐•✄♒❼ ⅄♘☽•♋✆◎☜◆➔♘⓿⑨⌨﴾ [البقــرة: 176] إلى
غير ذلك من الآيات الكريمات التي تبين أن الاختلاف المذموم سبب للشقاق والتفرق.

2- التكفير والتبديع والتفسيق بغير وجه حق لمن خالفهم في بدعتهم وحدثهم، وقد تجد هؤلاء المبتدعة يلمزون أهل السنة والجماعة بأنهم تكفيريون، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «وهذه الطريقة التي سلكها هذا[1] وأمثاله هي طريقة أهل البدع، الذين يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم، كالخوارج المارقين، الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقرآن، وابتدعوا التكفير بالذنوب، وكفروا من خالفهم، حتى كفروا عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، ومن والاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين»[2].

ولما ذكر رحمه الله الاختلاف في مسألة الإسلام والإيمان، قال: «فإن النزاع في مسماها أول اختلاف وقع، افترقت الأمة لأجله وصاروا مختلفين في الكتاب والسنة وكفر بعضهم بعضًا... »[3][4].

---

(1) إشارة إلى نور الدين علي بن يعقوب بن جبريل بن عبدالمحسن، أبو الحسن البكري، الذي آذى شيخ الإسلام ابن تيمية، وأراد السلطان قطع يده لفتاويه، وقد رد عليه شيخ الإسلام في كتابه «الاستغاثة» توفي سنة (724هـ) .
انظر: ذيول العبر (6/ 134) حسن المحاضرة (1/ 423).

(2) الاستغاثة (1/ 377).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 169).

(4) انظر أيضًا: الصفدية (2/ 40) منهاج السنة (5/ 95، 239-240).

فكان من نتيجة الاختلاف المذموم في الإيمان تكفير من لم يستحق التكفير، بل تكفير خيار المؤمنين وهم الصحابة.

وقال أيضًا: «وهذه حال المختلفين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا وكفر بعضهم بعضًا وفسق بعضهم بعضًا، ولهذا قال تعالى فيهم ﴿[illegible]﴾ [البينة: 4-5] »[1].

وكان أحمد بن أبي دؤاد[2] يبدع ويضلل الإمام أحمد ، قال ابن أبي داؤد للمعتصم: «يا أمير المؤمنين هو والله ضال مضل مبتدع»[3].

3- كذلك من آثاره سل السيف على المسلمين، واستحلال دمائهم والخروج على الجماعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن أول سيف سل على الخلاف في القواعد الدينية سيف الخوارج، وقتالهم من أعظم القتال، وهم الذين ابتدعوا أقوالاً خالفوا فيها الصحابة وقاتلوا عليها»[4].

---

(1) منهاج السنة (5/ 256).

(2) هو احمد بن أبي دؤاد فرج بن حريز الإيادي المعتزلي، أبو عبدالله، ولد سنة (160هـ) ولي القضاء للمعتصم والواثق وأول خلافة المتوكل، حمل السلطان على امتحان الناس وإجبارهم على القول بخلق القرآن، توفي سنة (240هـ).
انظر: تاريخ بغداد (4/ 141) سير أعلام النبلاء (11/ 171) ميزان الاعتدال (1/ 233) البداية والنهاية (10/ 319) الوافي بالوفيات (7/ 184).

(3) سير أعلام النبلاء (11/ 246).

(4) منهاج السنة (6/ 328).

وقال أبو قلابة[1]: «ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف»[2].

وهذا خلاف ما عليه أهل السنة «ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة، لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة، فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم»[3].

4- ومن آثار الاختلاف المذموم الذي سببه علم الكلام المذموم – ومنه دليل الحدوث – تسلط الفلاسفة الدهرية على المتكلمين، فقدحوا في دليل هؤلاء، وظنوا أنهم قدحوا في الإسلام، قال شيخ الإسلام: «وينبغي أن يعلم أن الذي سلط هؤلاء الدهرية على الجهمية شيئان:

أحدهما: ابتداعهم لدلائل ومسائل في أصول الدين، تخالف الكتاب والسنة، ويخالفون بها المعقولات الصحيحة، التي ينسر بها خصومهم أو غيرهم.

والثاني: مشاركتهم لهم في العقليات الفاسدة، من المذاهب والأقيسة، ومشاركتهم لهم في تحريف الكلم عن مواضعه»[4].

---

(1) هو عبد الله بن زيد بن عمرو ويقال: عامر بن نابل بن مالك بن عبيد بن علقمة بن سعد الجرمي البصري، أبو قلابة، أحد الأعلام ثقة فاضل كثير الإرسال. انظر: التاريخ الكبير (5/ 92) تذكرة الحفاظ (1/ 94) تقريب التهذيب (ص: 304) تهذيب التهذيب (5/ 197).

(2) رواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (1/ 152) برقم (247) والشريعة للآجري (1/ 460) برقم (138) و(5/ 2547) برقم (2052) و(5/ 2548) برقم (2055).

(3) مجموع الفتاوى (28/ 128).

(4) بيان تلبيس الجهمية (1/ 223).

5- أنه بسبب البدع التي هي من الاختلاف المذموم، ما جرى من المصائب على العلماء والأئمة، قال شيخ الإسلام: «وبسبب هذه البدع وأمثالها وغيرها من مخالفة الشريعة، جرى ما جرى من المصائب على الأئمة»[1].

ومن ذلك ما جرى لأئمة السلف في فتنة القول بخلق القرآن خصوصًا ما جرى لإمام أهل السنة والجماعة في زمانه، الإمام أحمد بن حنبل على يد المعتزلة الذين هم من أهل الاختلاف المذموم[2].

6- من الآثار السيئة للاختلاف المذموم -ومنه البدع- أنها تزيد في انتشار البدعة، فتكثر في الأتباع عما كانت عليه في الزعامات والرؤوس مع مرور الزمن «فالبدع تكون في أولها شبرًا ثم تكثر في الأتباع، حتى تصير أذرعًا وأميالاً وفراسخ»[3].

7- من آثار الاختلاف المذموم والابتداع، سقوط الدول، وتسلط أعداء المسلمين عليهم، فمن ذلك أن الجعد بن درهم[4]كان له الأثر السيئ على دولة بني أمية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الجعد إليه ينتسب مروان بن محمد الجعدي[5]آخر خلفاء بني أمية، وكان شؤمه عاد عليه حتى زالت الدولة، فإنه إذا ظهرت البدع التي تخالف دين الرسل، انتقم الله ممن خالف الرسل وانتصر لهم»[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (8/ 416)

(2) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 183-184).

(3) مجموع الفتاوى (8/ 425).

(4) تقدمت ترجمته (ص:48).

(5) هو مروان بن محمد بن مروان بن الحكم ابن أبي العاص بن أمية، أبو عبد الملك الأموي، آخر خلفاء بني أمية، ويلقب بمروان الجعدي وتلك نسبة إلى مؤدبه الجعد بن درهم، ولقب بمروان الحمار لصبره في الحرب يقال فلان أصبر من حمار في الحروب، وقيل سمي بالحمار لأن العرب تسمي كل مائة سنة حماراً فلما قارب ملك بني أمية مائة سنة لقبوا مروان بالحمار لذلك، قتل سنة (132هـ). انظر: تاريخ الإسلام (8/ 533) البداية والنهاية (10/ 46) .

(6) مجموع الفتاوى (13/ 177).

ومما يزيد الأمر توضيحًا أنه لما ظهرت الملاحدة الباطنية بالشام، وظهر فيهم النفاق والزندقة، وخيار ما كانوا يظهرون الرفض، فبنو حمدان بالشام كانوا متشيعين، وكذلك بنو بويه بالمشرق، وبنو عبيد الله القداح في مصر، الذين كانوا ملاحدة زنادقة منافقين، فلما ظهر هؤلاء وتولوا ماذا حصل؟ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول ، سلطت عليهم الأعداء، فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء، إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المائة الرابعة، وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال، بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة، إلى أن تولى نور الدين الشهيد، وقام بما قام به من أمر الإسلام وإظهاره والجهاد لأعدائه»[1].

8- إن من آثار الاختلاف المذموم – ومنه الابتداع – ذهاب السنن، فمن ابتدع فقد ترك سنة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهكذا أهل البدع، لا تجد أحدًا ترك بعض السنة التي يجب التصديق بها والعمل، إلا وقع في بدعة، ولا تجد صاحب بدعة إلا ترك شيئًا من السنة»[2].

وفي هذا يقول الشاطبي[3]:«فإذا كانت كل بدعة يلزمها إماتة سنة تقابلها، كان على المبتدع إثم ذلك أيضًا.

فهو إثمٌ زائد على إثم الابتداع، وذلك الإثم يتضاعف تضاعف إثم البدعة بالعمل بها، لأنها كلما تجددت في قول أو عمل، تجددت إماتة السنة كذلك»[4].

---

(1) مجموع الفتاوى (13/ 178).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 173).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 33).

(4) الاعتصام (1/ 213).

فعن أبي إدريس الخولاني[1]أنه كان يقول: «لأن أسمع بناحية المسجد بنار تحترق، أحب إلي من أن أسمع فيه ببدعة ليس لها مغير، وما أحدثت أمة في دينها بدعة، إلا رفع الله بها عنهم سنة»[2].

وعن حسان بن عطية[3]قال: «ما ابتدع قوم بدعة في دينهم، إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة»[4].

9- من آثار الاختلاف المذموم الذي يقع فيه أهل البدع، التناقض، لأنهم على باطل، ولو كان ما هم عليه حقًا لما حصل لهم هذا التناقض، يقول شيخ الإسلام في ذلك: «...ثم من جمع منهم بين هذه الحجج، أداه الأمر إلى تكافؤ الأدلة، فيبقى في الحيرة والوقف أو إلى التناقض، وهو أن يقول هنا قولاً ويقول هنا قولاً يناقضه، كما تجد من حال كثير من هؤلاء المتكلمين والمتفلسفة، بل تجد أحدهم يجمع بين النقيضين أو بين رفع النقيضين، والنقيضان اللذان هما الإثبات والنفي لا يجتمعان ولا يرتفعان، بل هذا يفيد صاحبه الشك والوقف، فيتردد بين الاعتقادين المتناقضين، الإثبات والنفي، كما يتردد بين الإرادتين المتناقضتين.

---

(1) هو عائذ الله بن عبد الله بن عمرو ويقال: عبد الله بن إدريس بن عائذ بن عبد الله بن عتبة بن غيلان الخولاني العوذي أبو إدريس، عالم الشام ولد يوم حنين وتوفي سنة (80هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 56) تهذيب التهذيب (5/ 74) تقريب التهذيب (ص: 289).

(2) رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها، باب تغيير البدع (ص:78).

(3) هو حسان بن عطية المحاربي مولاهم، أبو بكر الدمشقي، ثقة فقيه عابد، توفي بعد (120هـ). انظر: الثقات (6/ 223) الكاشف (1/ 320) تهذيب التهذيب (2/ 219) تقريب التهذيب (ص: 158).

(4) رواه الدارمي في سننه، باب اتباع السنة (1/ 58) برقم (98) وأبو نعيم في حلية الأولياء (6/ 73) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/ 104) برقم (129).

وهذا هو حال حذاق هؤلاء، كأبي المعالي وأبي حامد[1] والشهرستاني[2] والرازي[3] والآمدي[4]، وأما ابن سينا[5] وأمثاله، فأعظم تناقضًا واضطرابًا، والمعتزلة بين هؤلاء وهؤلاء في التناقض والاضطراب»[6].

---

(1) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي الشافعي، زين الدين، حجة الإسلام، ولد سنة (450هـ) من تصانيفه: إحياء علوم الدين والأربعين وغير ذلك توفي سنة (505هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (19/ 322) البداية والنهاية (12/ 173) طبقات الشافعية الكبرى (6/ 191).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(3) هو محمد بن عمر بن الحسين ابن علي القرشي التيمي البكري، أبو المعالي وأبو عبد الله، المعروف بالفخر الرازي، ويقال له: ابن خطيب الري، ولد سنة (543هـ) وقيل: (545هـ) من تصانيفه: التفسير الكبير والمطالب العالية وأساس التقديس وغير ذلك، توفي سنة (606هـ). انظر: وفيات الأعيان (4/ 248) سير أعلام النبلاء (21/ 500) البداية والنهاية (13/ 55) طبقات الشافعية الكبرى (8/ 81) طبقات الشافعية (2/ 65).

(4) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، أبو الحسن الحنبلي ثم الشافعي المتكلم ولد بعد سنة (550هـ) من مصنفاته: أبكار الأفكار ومنتهى السول في الأصول وغير ذلك، توفي سنة (631هـ). انظر: وفيات الأعيان (3/ 293) تاريخ الإسلام (46/ 74) سير أعلام النبلاء (22/ 364) طبقات الشافعية الكبرى (8/ 306) الوافي بالوفيات (21/ 255).

(5) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري، الرئيس، أبوعلي، ولد سنة (370هـ) وقيل سنة (375هـ) وكان أبوه من دعاة الإسماعيلية، من مصنفاته: القانون والمجموع والشفا والإشارات وغير ذلك، توفي سنة (428هـ). انظر: وفيات الأعيان (2/ 157) عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: 437) تاريخ الإسلام (29/ 218).

(6) الصفدية (1/ 294-295).

الفصل الثالث

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحرير منشأ الخلاف

سوف يكون الكلام في هذا الفصل على أبرز الجوانب العامة والخطوط الرئيسة لمنهج شيخ الإسلام في تحرير منشأ الخلاف في مسائل العقيدة، وأما الجوانب التفصيلية والدقيقة فسوف تكون في ثنايا الباب الثاني من هذه الرسالة.

أولاً: من أبرز ملامح شيخ الإسلام في تحريره لمنشأ الخلاف في مسائل العقيدة، اعتماده على الكتاب والسنة، والرد إليها عند التنازع.

فمعلوم أنه يجب تحكيم الرسول ﷺ في كل ما شجر بين الناس، في أمر دينهم ودنياهم، في أصول الدين وفروعه، وعليهم – كلهم – إذا حكم بشيء أن لا يجدوا في ألسنتهم حرجاً مما حكم به قال تعالى: [illegible] [النساء 60-61][1].

يقول شيخ الإسلام: «فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما تنازعت فيه الأمة وتفرقت فيه إن أمكنه أن يفصل النزاع بالعمل والعدل، وإلا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً»[2].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 37 – 38).

(2) التسعينية (2/ 532) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 157).

ولما ذكر بعض الفرق قال: « وغايتهم أنهم يدَّعون في أصول الدين المخالفة للكتاب والسنة: المعقول والكلام، وكلامهم فيه من التناقض والفساد ما ضاهوا به أهل الإلحاد، فهم من جنس الرافضة: لا عقل صريح ولا نقل صحيح، بل منتهاهم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئاً من الكتاب والسنة، حتى في المسائل العملية والقضايا الفقهية»[1].

فالناس لا يمكن الحكم بينهم في مدار النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء[2].

والنصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب[3]،«بل نقول قولاً عاماً كلياً: إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها... »[4].

ثانياً: في الاستدلال بالكتاب والسنة، لابد من اعتبار فهم الصحابة رضى الله عنهم، لأنهم أول من سمعه وفهمه وعمل به.

يقول شيخ الإسلام: «بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك»[5].

---

(1) منهاج السنة (2/ 15).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 147).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 155).

(4) درء تعارض العقل والنقل (1/ 155 –156).

(5) الإيمان الكبير (2/ 171–172) وانظر: مجموع الفتاوى (7/ 106).

ثالثاً: من منهج شيخ الإسلام في تحرير منشأ الخلاف، العلم بلغة العرب، لأنها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وجاءت بها السنة، وذلك بمعرفة معاني الألفاظ حال الإفراد والاقتران، وذلك أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران(1).

وكذلك معرفة نظائر اللفظ، يقول شيخ الإسلام في ذلك:«ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعرفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة، لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه»(2).

رابعاً: قناعته بمذهب أهل السنة والجماعة، مذهب سلف الأمة وأئمتها، أنه الحق الذي لا مرية فيه، وهي قناعة تامة لا تهزها شبهات أهل البدع.

يقول رحمه الله بعد كلام له : «.... وهذه الأمور كلها إذا تدبرها المؤمن بعقله، تبين له أن مذهب السلف، هو المذهب الحق الذي لا عدول عنه، وأن من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول وصحيح المنقول، كسائر ما يلزم الأقوال المخالفة لأقوال السلف والأئمة»(3).

خامساً: من ملامح منهجه في تحرير منشأ الخلاف، معرفة أصول البدع والضلال، وأنها متشابهة ، فإذا فهم أحدها، أعان على فهم الآخر ورده.

---

(1) انظر : شرح حديث جبريل (ص:442).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 115).

(3) شرح حديث جبريل (ص: 496)

يقول شيخ الإسلام: «ولكن المقصود التنبيه على تشابه رؤوس الضلال، حتى إذا فهم المؤمن قول أحدهم، أعانه على فهم قول الآخر، واحترز منهم، وبين ضلالهم، لكثرة ما أوقعوه في الوجود من الضلالات»[1].

ولما عارض شيخ الإسلام أدلة الشيعة الإمامية بأدلة غيرهم من أهل البدع، قال: «والمقصود هنا ذكر ما يبين أصول الطوائف، وأن قول هؤلاء الرافضة المعتزلة من أفسد أقوال طوائف الأمة، فإنه ليس معهم حجة شرعية ولا عقلية، يمكنهم الانتصاف بها من إخوانهم أهل البدع، وإن كان أولئك ضالين مبتدعين أيضاً، وهم مناقضون لهم غاية المناقضة، فكيف تكون لهم حجة على أهل السنة، الذين هم وسط في الإسلام، كما أن الإسلام وسط في الملل»[2].

سادساً: من أبرز السمات العامة لمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحريره لمنشأ الخلاف، وفي ردوده على أهل الزيغ والضلال، إبرازه لتناقضاهم، وهذا يدل على فساد أقوالهم، «فإن التناقض أول مقامات الفساد»[3].

والتناقض: هو أن يكون أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر، إما بأن ينفي أحدهما عين ما يثبته الآخر، وهذا هو التناقض الخاص: وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب، على وجه يلزم من صدق أحدهما كذب الأخرى.

أما التناقض المطلق: فهو أن يكون موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر، إما بنفسه، وإما بلازمه[4].

---

(1) شرح حديث جبريل (ص:514).

(2) منهاج السنة (2/ 259).

(3) مجموع الفتاوى (6/ 389).

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 273-274).

يقول شيخ الإسلام: «فالأدلة الدالة على العلم، لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء»[1].

وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله عز وجل عن كتابه بقوله : 🡻 •⊠•▫❐🕮 ♦♌❐⬉❷✸🖃⍓⑨♦☞♦③ ♦♌✁♦⬈⬀❷→◑⬂♑◉✍✁ 🗐 ⬀❑•♑◉♦❒ ☎✁❒←⑨⍓♊♦❑•♑◉ ★✎✍✁ ⍉❸⬀❷⊠⬊ ♉⑨☪♉⬉ ⇳♊♉✌ ♦♌♎⊠✍ ▫♉❍⑩♉✁✍⌘⬃☞♉◘■⌚⌧☪✍🖹•⚘♉❷❸☪✁⬀⌘♉⬃ 🡹 [النساء:82]. وهو

الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله : 🡻 ◑⍉☼❋⎙⬈🖃⬀ ◉•✂❼ ❼⇬✂•♑◉ ⇳♊♦✌ ←❍⬃☪♦⬉ →🖮•▫⬃•⬉③ ⬃♉⬃ 🖮✁⍉⌧♦✌⬂③❼✍ ⌹✌⬀❑•♎ 🕮🡹▫♉🖮⍓ ⬀✍⬃ 🡹 [الذاريات: 8-9][2].

وإبراز تناقض أهل البدع باب واسع عند شيخ الإسلام يحتاج إلى دراسة مفصلة ، ولكن إليك هذا المثال في إبرازه لتناقضهم، يقول شيخ الإسلام: «وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيهاً وتركيباً، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم، فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم، وحيرتهم وضلالهم، ولهذا يؤول الأمر إلى الجمع بين النقيضين أو الخلو عن النقيضين.

ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب، ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموهم بمقتضى أصولهم ولا حيلة لهم في دفعها...

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية، التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها، فتلك

1() درء تعارض العقل والمقل (1/ 274).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 274).

القواعد المنطقية الفاسدة - التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره- أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض »[1].

ولما رد بأحد الأوجه، على القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها من عقل أو كشف أو غيره، قال : «ولهذا كان هذا الأصل الفاسد، مستلزماً للزندقة والإلحاد في آيات الله وأسمائه، فمن طرده أداه إلى الكفر والنفاق والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، وظهر في قوله من التناقض والفساد»[2].

وفي رده على النصارى يقول : «وما تقوله النصارى في غاية التناقض، فإنهم يزعمون أن المسيح هو الكلمة وهو الخالق، لأن الكلمة والذات شيء واحد، فلا يفرقون بين الصفة والموصوف، ثم يقولون: المتحد بالمسيح هو الكلمة دون الذات، التي يسمونها الأب، يقولون مع ذلك: إنه لم يتبعض ولم يتجزأ، ومعلوم بصريح العقل أن الكلمة التي هي الصفة، لا يمكن مفارقتها للموصوف، فلا تتحد وتحل دون الموصوف، لاسيما والمتحد الحال عندهم هو الخالق، فيجب أن يكون هو الأب وهم لا يقولون المتحد الحال هو الأب، بل هو الابن، وإذا قالوا: إن الابن هو المتحد الحال دون الأب، فالمتحد ليس هو الذي ما اتحد، والابن اتحد والأب ما اتحد.. فلزم قطعاً أن يكون منه شيء اتحد، ومنه شيء لم يتحد ، فالأب لم يتحد ، والابن اتحد، وهذا يناقض قولهم لم يتبعض... »[3].

سابعاً: من منهجه رحمه الله عدم رد الباطل بالباطل والبدعة بالبدعة.

---

(1) مجموع الفتاوى (5/ 340 -341).

(2) درء تعارض العقل والنقل (5/ 322).

(3) الجواب الصحيح (4/ 21-22).

يقول رحمه الله: «ونحن إنما نرد من أقوال هذا وغيره ما كان باطلاً، وأما الحق فعلينا أن نقبله من كل قائل، وليس لأحد أن يرد بدعة ببدعة ولا يقابل باطل بباطل، والمنكرون للقدر -وإن كانوا في بدعة – فالمحتجون به على الأمر أعظم بدعة... »[1].

ويقول أيضاً عن خطأ بعض المنتسبين إلى السنة، في ردهم على البدعة بما فيه بدعة: «فإن كثيراً من المنتسبين إلى السنة، ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من أهل البدع، بكلام فيه أيضاً بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثيرٌ من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع، الذين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة في حال من الأحوال»[2].

ثامناً: قبول الحق ممن جاء به.

قال شيخ الإسلام: «وليس كل من ذكرنا شيئاً من قوله –من المتكلمين- يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به»[3].

وقال أيضاً: «وأما الحق فعلينا أن نقبله من كل قائل»[4].

تاسعاً: من منهجه، أن من يتعرض للخلاف بين أصحاب المقالات، يجب عليه أن يقصد أن تكون كلمة الله هي العليا.

يقول رحمه الله: «وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة، إذا كان كل منهم يعتقد أن الحق معه، وأنه على السنة، فإن أكثرهم، قد صار له في ذلك هوىً أن ينتصر جاههم أو

---

(1) منهاج السنة (3/ 77).

(2) منهاج السنة (2/ 342).

(3) مجموع الفتاوى (5/ 101).

(4) منهاج السنة (3/ 77).

رياستهم أو ما نسب إليهم، لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله... وأصل الدين ان يكون الحب لله، والبغض لله، والموالاة لله، والمعاداة لله... »[1].

عاشراً: مما يحرر به الخلاف ، معرفة ردود المبتدعة بعضهم على بعض وذلك لرد مقالتهم الباطلة في ذلك يقول شيخ الإسلام : «وعِلْمُ الإنسان باختلاف هؤلاء، ورد بعضهم على بعض، وإن لم يعرف بعضهم فساد مقالة بعض، هو من أنفع الأمور، فإنه ما منهم إلا من قد فضل مقالته طوائف، فإذا عرف رد الطائفة على هذه المقالة، وعرف فسادها، فكان في ذلك نَهْيٌ عما فيها من المنكر والباطل. وكذلك إذا عرف رد هؤلاء على أولئك، فإنه أيضاً يعرف ما عند أولئك من الباطل، فيتقي الباطل الذي معهم»[2].

ويبين شيخ الإسلام هذا فيقول : «وقد رأيت من هذا عجائب، فقل أن رأيت حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة، قد انقدح لي وجه فسادها وطريق حلها، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفطن لفسادها وبينه... ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك، لا لأنا محتاجون في معرفتنا إلى ذلك، لكن ليُعلم أن أئمة الطوائف، معترفون بفساد هذه القضايا، التي يدعى إخوانهم أنها قطعية، مع مخالفتها للشريعة... »[3].

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية ضابطاً مهماً في ذلك، وهو أنه لا يحتاج إلى هذا، من لا يحتاج إلى رد المقالة الباطلة، التي لم تخطر بقلبه، أو هناك من خاطبه بها، أو طالع كتاباً هي فيه[4].

---

(1) منهاج السنة (5/ 255).

(2) منهاج السنة (5/ 281-282).

(3) درء تعارض العقل والنقل (1/ 376 -377).

(4) انظر: منهاج السنة (5/ 283).

حادي عشر: من منهجه رحمه الله نظرته الدقيقة الفاحصة للمخالف من أهل البدع، ومدى تفاوتهم في القول بهذه البدعة، كان لهذه النظرة أبلغ الأثر في قوة ودقة ردود شيخ الإسلام على أهل البدع[1].

ثاني عشر: من سمات منهجه -رحمه الله- الكلام في هذه المسائل الخلافية بين الفرق وأصحاب المقالات بعلم وعدل.

قال شيخ الإسلام: «فإذا كان من يقضي بين الناس في الأموال والدماء والأعراض – إذا لم يكن عالماً عادلاً – كان في النار، فكيف بمن يحكم في الملل، والأديان، وأصول الإيمان، والمعارف الإلهية، والمعالم الكلية، بلا علم وعدل، كحال أهل البدع والأهواء... »[2].

الثالث عشر: أن كل من احتج بشيء من كلام الله أو كلام الأنبياء على باطل، كان في نفس ما احتجوا به ما يدل على فساد قولهم.

قال شيخ الإسلام: «وهكذا شأن جميع أهل الضلال، إذا احتجوا بشيء من كتب الله وكلام أنبيائه، كان في نفس ما احتجوا به ما يدل على فساد قولهم، وذلك لعظمة كتب الله المنزلة وما أنطق به أنبياءه، فلابد أن يكون في كلام الأنبياء-صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين- من الهدى والبيان ما يفرق الله به بين الحق والباطل»[3].

ويقول أيضاً: «وهكذا تأملنا عامة ما يحتج به أهل البدع والضلالة، من كلام الأنبياء، فإنه إذا تُدبر حق التدبر، وجد حجة عليهم لا لهم، فإن كلام الأنبياء – عليهم الصلاة

1() التسعينية (1/ 259).

(2) الجواب الصحيح (1/ 108).

(3) الجواب الصحيح (4/ 43).

والسلام – هدى وبيان، وهم معصومون لا يتكلمون بباطل. فمن احتج بكلامهم على باطل، فلابد أن يكون في كلامهم ما يبين أنهم أرادوا الحق لا الباطل»[1].

هذه بعض ملامح منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحرير منشأ الخلاف في مسائل العقيدة.

الباب الثاني

ما حرره شيخ الإسلام ابن تيمية من منشأ الخلاف في مسائل العقيدة

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

تمهيـــــد: ماحرره من منشأ الخلاف في المسائل العامة.

الفصل الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل التوحيد.

الفصل الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان والقدر.

الفصل الثالث: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل النبوات

(1) الجواب الصحيح (1/ 104).

والإمامة والصحابة.

التمهيد

ما حرره من منشأ الخلاف في المسائل العامة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: منشأ الضلال الإعراض عن الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: منشأ الغلط في فهم الكتاب والسنة.

المطلب الثالث: منشأ غلط المتكلمين في الاستدلال.

المطلب الرابع: من منشأ الخلاف الألفاظ المجملة.

المطلب الأول

منشأ الضلال الإعراض عن الكتاب والسنة

إن منشأ الضلال في كل أبواب الاعتقاد وغيره وما ترتب عليه من تفرق واختلاف، هو الإعراض عن الكتاب والسنة، والجهل بهما، وبما فيهما من الهدى والنور، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : «أصل هذا الضلال جهلهم بحقيقة ما جاء به الرسول ﷺ ... »[1] ويقول رحمه الله أيضاً: «ومن تمام ذلك أن يعرف أن للضلال تشابهاً في شيئين: أحدهما الإعراض عما جاء به الرسول ﷺ»[2]. ويقول أيضاً: «ولكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب،

(1) درء تعارض العقل والنقل (9/ 210) .

(2) درء تعارض العقل والنقل (5/ 376) .

أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا»[1].

وقال : «نحن نذكر ما يستفاد من كلام النبي ﷺ، مع ما يستفاد من كلام الله تعالى، فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله، لأن هذا هو المقصود، فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء، بل نذكر من ذلك –في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله– ما يبين أن رد موارد النزاع إلى الله وإلى الرسول، خير وأحسن تأويلاً ، وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة»[2].

وهنا ينبه إلى أمور :

1 – أن نصوص الكتاب والسنة تفي بالدين كله، وتفصيلات العقائد، خلافاً لمن ذهب إلى غير هذا من أهل البدع .

يقول شيخ الإسلام : «فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر أنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته – محال مع هذا وغيره – أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا متشابهًا، فلم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه

---

(3) درء تعارض العقل والنقل (1/ 54) .

(4) مجموع الفتاوى (7/ 6) .

وما يمتنع عليه؛ فإن معرفة هذا أصل الدين، وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الكتاب اعتقاداً و قولاً ... »[1].

ويقول الشاطبي[2]: «وثبت أن النبي ﷺ لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يُحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة ، فإذا كان كذلك فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها، لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع، ولا استدراك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم»[3].

ويقول شيخ الإسلام عن الجويني[4]: «وعامة المستأخرين من أهل الكلام سلكوا خلفه، من تلامذته، وتلامذة تلامذته، وتلامذة تلامذة تلامذته، ومن بعدهم ، ولقلة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، يظن أن أكثر الحوادث ليس في الكتاب والسنة والإجماع ما يدل عليها، وإنما يعلم حكمها بالقياس ... ولا ريب أن هذا سببه كله ضعف العلم بالآثار النبوية والآثار السلفية»[5].

1() الفتوى الحموية الكبرى (ص : 177-178).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 33).

(3) الاعتصام (1/ 65).

(4) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني النيسابوري، أبو المعالي، إمام الحرمين، ضياء الدين، شيخ الشافعية، ولد سنة (419هـ) من تصانيفه: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد والشامل في أصول الدين والنظامية ولمع الأدلة والبرهان في أصول الفقه والورقات وغير ذلك،توفي سنة (478هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (18/ 468) تاريخ الإسلام (32/ 229) البداية والنهاية (12/ 128) طبقات الشافعية الكبرى (5/ 165) طبقات الشافعية (1/ 255).

(5) التسعينية (3 / 925 — 926).

2 – أن القرآن الكريم من ضمن ما جاء به، الأدلة العقلية الواضحة على مسائل الاعتقاد، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام: « وقد بينَّا في غير هذا الموضع، أن الطرق التي جاء بها القرآن هي الطرق البرهانية، التي تحصل العلم في المطالب الإلهية»(1).

وقال أيضاً : «وذلك أن الله تعالى في كتابه، ذكر من دلائل المعاد وبراهينه، ما لا يقدر أحدٌ على أن يأتي بقريب منه، وذكر فيه من أصناف الحجج، ما ينتفع به عامة الخلق»(2).

ويقول أيضاً : « لما كان الطريق إلى الحق هو السمع والعقل، وهما متلازمان، كان من سلك الطريق العقلي، دله على الطريق السمعي وهو صدق الرسول، ومن سلك الطريق السمعي بيَّن له الأدلة العقلية، كما بيَّن القرآن، وكان الشقي المعذب من لم يسلك لا هذا ولا هذا»(3).

ويقول أيضاً : «إن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين، وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ، وعلى المعاد إمكاناً ووقوعاً ... وأن رسول الله ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس إلى دينهم»(4).

3 . كل ما صح عن رسول الله ﷺ يؤخذ به عقيدة وعملاً دون التفريق بين الآحاد وغيره، خلافاً لما ذهب إليه طوائف من أهل الكلام، كما قال الرازي(5): «إن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله وصفاته»(6).

ويقول أيضاً : «أنه لا يجوز التمسك في أصل الدين بأخبار الآحاد»(7).

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (7/ 362).

(2) درء تعارض العقل والنقل (7/ 374).

(3) درء تعارض العقل والنقل (7/ 394).

(4) مجموع الفتاوى (16/ 251) .

(5) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(6) أساس التقديس (ص :127).

(7) أساس التقديس (ص : 129) .

ويرد على هذا بما قاله ابن عبد البر[1]: «... وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده ، على ذلك جماعة أهل السنة»[2].

ويقول شيخ الإسلام في ذلك: «ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، تصديقاً له أو عملاً به، أنه يوجب العلم»[3].

المطلب الثاني
منشأ الغلط في فهم الكتاب والسنة

إن أصحاب النبي ﷺ هم أول من سمع القرآن من النبي ﷺ وفهمه وعمل به، فلا فهم ولا عمل أفضل من فهمهم وعملهم ، وإنما دخل الغلط في فهم الكتاب والسنة على طوائف، لأنهم أعرضوا عن فهم الصحابة للكتاب والسنة .

يقول شيخ الإسلام أبن تيمية: «ومن هنا غلط كثير من الناس، فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه، إمَّا من خطاب عامتهم، و إمَّا من خطاب علمائهم، باستعمال اللفظ في المعنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث، ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية، وعاداتهم الحادثة؛ وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن

---

(1) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي أبو عمر صاحب التصانيف الفائقة ولد سنة (368هـ) من تصانيفه التمهيد والاستذكار والاستيعاب وغيرها توفي سنة (463هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (18/ 153) تاريخ الإسلام (31/ 136) وفيات الأعيان (7/ 66).

(2) التمهيد لابن عبدالبر (1/ 8) .

(3) مجموع الفتاوى (13/ 351) وانظر: مجموع الفتاوى (16/ 432 – 433).

تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن وجاءت به السنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك»[1].

ففهم أصحاب النبي ﷺ للكتاب والسنة هو المعتبر، أمَّا ما يذكر عن الصحابة مما ظاهره الاعتذار لهم، وباطنه جهل بحالهم، وتنقص لمقامهم، وأنهم لم يمهدوا أصول الدين، ولم يقرروا قواعده، ولم يحققوها كما حققناها- بزعمهم- وربما اعتذروا عن الصحابة بأنهم كانوا منشغلين بالجهاد والقتال، وهم بذلك يسقطون حرمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهذا مستلزم إذا طُرد، الزندقة والنفاق[2].

وهذا الذي قال به بعض المتكلمين، إنما قاله لأن الأصول والقواعد التي يزعمون أنها أصول الدين، قد علموا أن الصحابة لم يقولوها، وهم يظنون أنها أصول صحيحة، وأن الدين لا يتم إلا بها، وللصحابة من العظمة في القلوب ما لم يمكنهم دفعه، فقالوا ما قالوه تبريراً لما وقعوا فيه، حتى صار فيهم شبه من الرافضة [3].

ومن ذلك مقولة: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، يقول شيخ الإسلام عن ذلك : «ولا يجوز أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن "طريقة السلف أسلم وطريق الخلف أعلم وأحكم" فإن هؤلاء المبتدعة الذي يفضلون طريقة الخلف على طريقة السلف، إنما أوتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال فيهم ↓
❐◆👌♋☸⬃&⬋☠⬀ 📖↑👌♓♋⓿❿❑♌♦ •• ③♦➔⇳🖬■☺←❑♍☙

---

1) الإيمان الكبير(2/ 172) وانظر:مجموع الفتاوى (7/ 106).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/ 14) التسعينية (3/ 941).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/ 14 — 15) التسعينية (3/ 941).

✃☞◙☜⬂▤⬁☝♦🕔🖬❁ ☎⬀♦☟ 🕮❐👌♦☞❄⬀❼◎ ↑[البقرة : 78] وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات .

فهذا الظن الفاسد، أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريق الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف»[1].

المطلب الثالث

منشأ غلط المتكلمين في الاستدلال

إن انحراف أهل البدع عن منهج الاستدلال الصحيح، جعلهم يقعون في البدع ويُحرمون هداية الكتاب والسنة، ومن ذلك أنهم وضعوا قانوناً كلياً يعولون عليه، ويحتكمون إليه عند وقوع التعارض بين العقل والنقل، حسب زعمهم.

وسوف يكون الكلام في هذه المسألة كما يلي:

أولاً: القانون الكلي.

ثانياً : منشأ غلط المتكلمين في الاستدلال.

---

(1) الفتوى الحموية الكبرى (ص: 185-189).

أولاً : القانون الكلي:

إن تقديم العقول البشرية على الوحي الرباني من أبرز ملامح منهج المتكلمين، وهو ما صاغه الرازي[1] على شكل قانون يُرجع إليه، وهو لم يَسْبِق إليه بل سُبق، قال شيخ الإسلام: «وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم إليه طائفة .... »[2] وممن سبقهم إليه:

أ- الجهمية : فالجهمية سبقوا إلى معارضة النصوص بما يزعمون أنه العقل ، يقول ابن القيم: « فلما كان في أواخر عصرهم [أي الصحابة] حدثت الشيعة والخوارج و القدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة، ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية، بل

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(2) درء تعارض العقل والنقل (1/ 5).

كانوا للنصوص معظمين وبها مستدلين، ولها على الآراء والعقول مقدمين، ولم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أُتوا من سوء الفهم ... فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين، كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم[1]»[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما الجهمية المتكلمة فيقولون: إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل، فاكتفي بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة»[3].

ب- **المعتزلة**: والمعتزلة كذلك ورثوا هذا الأصل من الجهمية، وبنوا عليه مذهبهم، فهذا القاضي عبد الجبار[4] يقول: «فاعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب والسنة والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل»[5].

ج- **الأشاعرة**: فمنهم أبو حامد الغزالي[6] وأبو بكر ابن العربي[1]، فإنهم سبقوا إلى ذلك الرازي، كما أشار شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص:48).

(2) الصواعق المرسلة (3/ 1069/ 1071).

(3) القاعدة المراكشية (ص: 50) مجموع الفتاوى (5/ 170).

(4) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني، ولي القضاء بالري فلقب بقاضي القضاة، من تصانيفه: شرح الأصول الخمسة والمغني وغيرها، توفي سنة (415هـ).
انظر: تاريخ بغداد (11/ 113) سير أعلام النبلاء (17/ 244) طبقات الشافعية الكبرى (5/ 97).

(5) شرح الأصول الخمسة (ص: 88).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 88).

أما بعد الرازي فقد تبعه كثير من أئمتهم(3).

القانون الكلي:

أما نص قانون الرازي فهو: «اعلم: أن الدلائل القطعية العقلية، إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإما أن يبطل، فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية، إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على محمد ﷺ.

---

(1) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، أبو بكر، ولد سنة (468هـ) صنف تصانيف كثيرة منها: عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي والعواصم من القواصم وغير ذلك، توفي سنة (543هـ). انظر: وفيات الأعيان (4/ 296) سير أعلام النبلاء (20/ 198).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 5-6).

(3) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (1/ 160-171).

ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل منها غير مقبول القول، ولو كان كذلك؛ لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة .

فثبت أن القدح لتصحيح النقل، يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل .

ولما بطلت الأقسام الأربعة، لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، بأن هذه الدلائل النقلية :

إما أن يقال: إنها غير صحيحة .

أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل, وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي، المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق»[1].

والقانون الكلي عند المتكلمين واحد، وان كانوا يختلفون عند التطبيق، يقول شيخ الإسلام: «مثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء، يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه، هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه »[2].

---

(1) أساس التقديس (ص: 130).

(2) درء تعارض العقل والنقل (1/ 6).

ثانياً : منشأ غلط المتكلمين في الاستدلال «القانون الكلي» :

إن من منشأ غلط المتكلمين في الاستدلال اعتمادهم على «القانون الكلي» الذي سبقت الإشارة إليه، قال شيخ الإسلام عن هذا القانون: «وهذا الكلام جعله الرازي وأتباعه كليًا فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام أنبيائه عليهم السلام ومالا يستدل به، ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله تعالى، وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين»[1].

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (1/ 4-5).

وقال أيضاً: «وكثيرٌ من الناس يفهمون من القرآن ما لا يدل عليه، وهـو معنـى فاسـد، ويجعلون ذلك يعارض العقل»[1].

وقد نقض شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القانون في كتابه درء تعارض العقل والنقل بما لا مزيد عليه كما قال ابن القيم: «وقد أشفى شيخ الإسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه، وبين بطلان هذه الشبهة، وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير[2]»[3].

والجواب عن هذا القانون بشكل مجمل:

1 – أن من آمن بالله ورسوله إيماناً تاماً، وعلم مراد الرسول قطعًا، تيقن ثبوت ما أخبر به، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج، فهي حجج داحضة، كما قال تعالى: 🡣
❐◆✂︎🙰🙵✒︎⍋♁⇦✕◆⑥↗◆❐🙰🙵✒︎♉⑩❐♍︎🙤✕🕱❼✂︎🙰🙵✒︎★✌︎🕴♊︎🕮🖭◆➔🖅⑨🕴
⍁◆🕆🙰🙵✂︎🕭⇔☞➔✗☞✍︎⑩🗔✿ ✒︎•🕮⇖⓵ ❐➔♑︎✵☞←♑︎←☠︎⇗ ⑩⍓✂︎❍🕴🙲•❐🡦
⇖🕴☪︎⑨⍓ ❻◆⍓♒︎🙲🙳☠︎⇗ ❐◆⇖◆🗳■❸⇗🙴🙲☠︎⇗ 🡦☒🙲•🗳🙲 ❐◆⍟🕆•♑︎←☠︎⇗
⇖◆⓿☒✂︎⍟🙲⅄☒⑨🕴⑨③⑨🡦⬀🕴⬂⬁🡡 [الشورى :16][4].

1() منهاج السنة (5/ 441) .

(2) يقصد كتاب: درء تعارض العقل والنقل، وقد طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(3) الصواعق المرسلة (3/ 796-797).

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 21) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك – بحمد الله – دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدح فيه العقل»[1].

2- أن النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بين قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه ولم يعلم أنه حق[2].

3- أن الكلام معهم في هذا المقام إنما يكون بطريق التنزل إليهم، كما نتنزل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله، اتباعًا لقوله تعالى ☎ ↓
↑ 🗐 ←♊❁○⇳❍❐🕮 “❻♎♎ ⌀✐☹⅄♐♐♐♏✐ ⚐←♑⬂♐♎⑨⌚⍓♉◆❐
•⬂⬀♎❐🕮 ☎✁☑❑⬈♐♎⑨⌚◘♑⬆✌ ••◆❐ ✉ ↓ وقوله [النحل: 125]
↑ ←♊❁○⇳❍❐🕮 “❻♎♎ ⌀✐☹⅄♐♐♐♏✐ ⬩♏◗ ✐◙⌚♦✌⬁⌛⬂♐♐✁
[العنكبوت: 46][3].

4- أن هذا القانون مبني على مقدمات فيها تلبيس، وهي:

أ- ثبوت تعارض العقل والنقل.

ب- انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة.

ج- بطلان الأقسام الثلاثة.

وهذه المقدمات الثلاث كلها باطلة[4].

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (1/ 194).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 155).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 188).

4() انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 78).

وذلك أنه إذا تعارض دليلان -سواء كانا سمعيين أو عقليين، أو أحدهما سمعياً والأخر عقلياً- فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين، فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء .

لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله،ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة .

وحينئذ لو تعارض قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين وهو محال، بل كل ما يُعتقدُ تعارضه من الدلائل التي يُعتقدُ أنها قطعية، فلا بد أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي.

أو أن لا يكون مدلولها متناقضين، فأما ما مع تناقض المدلولين المعلومين، فيمتنع تعارض الدليلين.

وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر، فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين[1].

وأما الجواب المفصل لشيخ الإسلام فمن وجوه كثيرة منها :

1-مناقشة نص القانون وذلك من خلال النقاط التالية:

أ- إن قوله: «إذا تعارض العقل والنقل» إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ.

وإما أن يريد به الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 79).

وإما أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقًا، وإذا قُدر أن العقلي هو القطعي، كان تقديمه لكونه قطعياً، لا لكونه عقلياً.

فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جعل المرجع كونه عقلياً خطأ أيضًا(1).

ب- أن يقال: لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الأقسام الأربعة، بل هناك قسمة أخرى، وهي أن يقال:

يقدم العقلي تارة والسمعي أخرى، فأيهما كان قطعياً قُدِّم، وإن كانا جميعاً قطعيين، فيمتنع التعارض، وإن كانا ظنيين، فالراجح هو المقدم .

فالدعوى بتقديم العقلي مطلقاً أو السمعي مطلقاً أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين، دعوى باطلة، وما ذكرناه من القسمة هو الحق الذي لا ريب فيه(2).

ج- قوله: إن العقل أصل النقل غير مسلَّم.

- فهو إما أن يريد بقوله إنه أصلٌ في ثبوته في نفس الأمر .

وهذا لا يقول به عاقل، فإنما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره، هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغيره ثبوته أو لم نعلم ثبوته، لا بالعقل ولا بغيره .

وعدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها، وما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ، هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه(3).

- وإما أنه أصلٌ في علمنا بمعرفة السمع ودليلٌ على صحته -وهذا ما أراده-.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 86-87).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 87).

(3) انظر : درء تعرض العقل والنقل (1/ 87-88).

فيقال له: أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا ؟ فهذا لم ترده، ويمتنع أن تريده، لأن تلك الغريزة ليست علماً يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطاً في الشيء، امتنع أن يكون منافياً له ومعارضاً له .

- وإن أردت بالعقل العلوم والمعارف الحاصلة بالعقل .

فيقال لك: من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع، ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسولﷺ.

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ، بل ذلك يُعلم بما يُعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع، وتصديقه للرسول بالآيات، وأمثال ذلك.

وإذا كان كذلك، لم تكن جميع المعقولات أصلاً للنقل،لا بمعني توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعني الدلالة علي صحته، ولا بغير ذلك.

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات، ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بَيِّن واضح .

وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها.

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالسمع، صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع.

فكيف بعد هذا يقال: إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع، صحة المعقولات المناقضة للسمع؟

فإن ما به يُعلم السمع، ولا يعلم السمع إلا به، لازم للعلم بالسمع، لا يوجد العلم بالسمع بدونه، وهو ملزوم له، والعلم به يستلزم العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له مناف له .

فهل يقول عاقل: إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه.

ولكن الرازي جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متماثلاً في الصحة أو الفساد[1].

وتبين بهذه الوجوه الثلاثة، فساد المقدمات الثلاث، التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله ﷺ .

د- أنه إذا علم صحة السمع، وأن ما أخبر به الرسول فهو حق، فإما ان يعلم أنه أخبر بمحل النزاع، أو يظن أنه أخبر به، أو لا يعلم ولا يظن.

فإن أخبر بمحل النزاع، امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمع أو غيره، فإنَّ ما عُلم ثبوته أو انتفاؤه، لا يجوز أن يقوم دليل يتناقض ذلك .

وإن كان مظنوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه، وحينئذ يجب تقديم العلم على الظن، لا لكونه معقولًا أو مسموعًا، بل لكونه علمًا، كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل، وإن كان الذي عارضه من العقل ظنيًا، فإن تكافآ وقف الأمر، وإلا قدم الراجح.

وإن لم يكن في السمع علم ولا ظن، فلا معارضة حينئذ؛ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال[2].

هـ- كون الدليل عقليًا أو سمعيًا هذه صفة لا تقتضي مدحًا ولا ذمًّا، ولا صحة ولا فسادًا، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لا بد معه من العقل، وكذلك كونه عقليًا أو نقليًا، وأما كونه شرعيًا فلا يقابل بكونه عقليًا، وإنما يقابل

---

(1) انظر: درء تعرض العقل والنقل (1/ 89-91).

(2) انظر: درء تعرض العقل والنقل (1/ 137).

بكونه بدعيًا، إذ البدعة تقابل الشِّرعة، وكونه شرعيًا صفة مدح، وكونه بدعيًا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل.

ثم الشرعي قد يكون سمعياً، وقد يكون عقليًا، فإن كون الدليل شرعيًا، يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه و الشرع أباحه وأذن فيه.

فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلومًا بالعقل أيضًا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيًا عقليًا.

وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره، كان ذلك شرعيًا سمعيًا.

وكثير من أهل الكلام، يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبَّه عليها.

وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدمًا عليه.

وأما الدليل الذي يكون عقليًا أو سمعيًا من غير أن يكون شرعياً، فقد يكون راجحًا تارة ومرجوحًا أخرى، كما أنه قد يكون دليلًا صحيحًا تارة، ويكون شبهة فاسدة تارة أخرى[1].

2- مقابلة قانونهم بقانون مستقيم:

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 198-200).

أ- أن يقال: إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع؛ لأن العقل مُصَدِّق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدِّق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل.

ومعلومٌ أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم.

كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه.

وكما قال بعضهم: العقل متولٍّ ولى الرسول ثم عزل نفسه، لأن العقل دل على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة[1].

ب- أن يقال: تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكنٌ مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول.

وذلك لأن كون الشيء معلومًا بالعقل أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدًا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حالٍ بعقله ما يجهله في وقت آخر .

والمسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والشرع، جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا.

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع -وليست العقول شيئًا واحدًا بَيِّنًا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها الاختلاف والاضطراب- لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلي ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق الناس عليه.

---

(1) انظر: درء تعرض العقل والنقل (1/ 1387).

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلي الكتاب والسنة[1].

قال شيخ الإسلام: «وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة، شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع ... ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول ؟

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»[2].

ج- أ ن يقال: المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع، ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات الظاهرة، والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحدٌ بإسناد صحيح عن نبينا ﷺ شيئاً من هذا الجنس، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع، يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة ضعيفة، غلط المستدل بها على الشرع .

فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة، ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع ونحوه، فأن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى، ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة، التي يحار فيها كثيرٌ من العقلاء، كمسائل أسماء الله

---

(1) انظر: درء تعرض العقل والنقل (1/ 144-146).

2() درء تعرض العقل والنقل (1/ 147).

وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت ... وعامة ذلك من أنباء الغيب، التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم.

فكيف يجوز أن يقال إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه، ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل، وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي ﷺ قدم رأيه علي نص رسول الله ﷺ في أنباء الغيب، التي ضل فيها عامة من دخل فيها بمجرد رأيه .

ففي الجملة : النصوص الثابتة في الكتاب والسنة، لا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه، ولم يعلم أنه حق(1).

د- إن القول: بتقديم الإنسان معقوله على النصوص النبوية، قولٌ لا ينضبط، وأعظم شاهد على ذلك، حال أهل الكلام والفلسفة، الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات، كل منهم يقول إنه يعلم بضرورة العقل أو بنظره، ما يدعى الآخر أن المعلوم بضرورة العقل أو بنظره نقيضه، ولو كانوا على حق لما تعارضوا.

وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف، الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول، تجدهم فيه حيارى، كما أنشد الشهرستاني(2):

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر ... على ذقن أو قارعًا سن نادم

وأنشد أبو عبدالله الرازي(3):

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

---

(1) انظر : درء تعرض العقل والنقل (1/ 148– 156).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وغير ذلك من أشعارهم وأقوالهم في ذلك[1].

هـ- أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل، لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل، لأن ما ليس بدليل، لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خَبَرَهُ مطابق لمخبَرِهِ، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل، لزم أن لا يكون العقل دليلًا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلًا صحيحًا، لم يجز أن يتبع بحال، فضلًا عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل، قدحًا في العقل، بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلًا للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب[2].

3- أن النقل الصحيح والعقل الصريح غير متعارضين، مما يبين ذلك:

أ- أن يقال: العقل إذا لم يكن عالمًا بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به، امتنع التعارض عنده، إذا كان المعقول معلومًا له، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول، وإن لم يكن المعقول معلوماً له، لم يتعارض مجهولان .

---

(1) انظر : درء تعرض العقل والنقل (1/ 156-160).

(2) انظر : درء تعرض العقل والنقل (1/ 170-171).

وإن كان عالماً بصدق الرسول، امتنع – مع هذا – أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر.

غايته أن يقول: هذا لم يخبر به، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا، فهل يمكنه – مع علمه بصدقه – أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المُخْبَر، أم يكون علمه بثبوت مُخْبَره، لازمًا له لزومًا ضروريًا، كما تلزم سائر العلوم لزومًا ضروريا لمقدماتها.

فإذا قيل له في مثل هذا: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به، لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق، كان حقيقة الكلام: لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه، فيقول: وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور، فيكون المنهي عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهي عنه، والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به، فيكون واقعاً في المنهي عنه، سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركًا للمأمور به، سواء أطاع أو عصي، ويكون وقوعه في المخوف المحذور علي تقدير الطاعة لهذا الآمر الذي أُمر بتكذيبه ما تيقن أن الرسول أخبر به، أعجل وأسبق منه علي تقدير المعصية، والمنهي عنه علي هذا التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب، وحينئذ فلا يجوز النهي عنه، سواء كان محذورًا أو لم يكن، فإنه إن لم يكن محذورًا لم يجز أن ينهى عنه، وإن كان محذورًا فلا بد منه علي التقديرين، فلا فائدة في النهي عنه، بل إذا كان عدم التصديق هو المحذور، كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئلا يفضي إليه، فإن من أَمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمر بالخلوة المفضية إلى الزنا[1].

ب- أن ما يسميه الناس دليلاً من العقليات والسمعيات، ليس كثير منه دليلًا، وإنما يظنه الظانُّ دليلًا وهذا متفق عليه بين العقلاء، فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلًا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلًا في نفس الأمر.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 134-135).

وأما المتبعون للكتاب والسنة -من الصحابة والتابعين وتابعيهم- فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك، لم يتنازعوا في دلالته على ذلك، والمتنازعون فى ذلك بعدهم لم يتنازعوا فى أن السمع يدل على ذلك، وإنما تنازعوا: هل عارضه من العقل ما يدفع موجبه ؟ وإلا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للأسماء والصفات، مثبتان لما جاءا به من أحوال الرسالة والمعاد[1].

ج- «إن كل ما عارض الشرع من العقليات، فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل، لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع»[2].

د- الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات، من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة، تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه لفظًا ومعنى، يوجب تناولها لحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل، لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء عليهم السلام[3].

هـ- أن يقال: ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنبوة والمعاد، قد بينًّا فساده وتناقضه، وأن معتقد صحته من أجهل الناس وأضلهم في العقل، كما بينًّا انتهاءهم في جحد القدر إلى تعارض الأمر والمشيئة، وانتهاءهم في مسألة حدوث العالم والمعاد إلى إنكار الأفعال[4].

---

(1) انظر : درء تعارض العقل والنقل (1/ 192).

(2) درء تعارض العقل والنقل (1/ 194).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 208-209).

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 280).

4 – أنه علم بالاضطرار ثبوت النقل وقطعيته - هذا النقل الذي يزعم المبتدعة أن العقل عارضه – يبين ذلك مايلي:

أ- الأمور السمعية التي يقال: إن العقل عارضها كإثبات الصفات ونحو ذلك، هي مما علم بالإضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، وما كان معلوما بالإضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلًا، مع كون الرسول رسول الله حقًا، فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين(1).

ب- أن يقال: إن أهل العناية بعلم الرسول، العالمين بالقرآن، والعالمين بأخبار الرسول ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ﷺ ومراده، ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك، من غير تواطؤ ولا تشاعر، كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان، وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر.

ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان التواتر لفظيًا أو معنويًا، فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان، كان قوله ظاهر البطلان والفساد(2).

ج- نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ، أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به، وقطعهم بثبوت ما أخبرهم به، وأنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنًا به، بل إذا أقر أنه رسول الله، وأنه صادق فيما أخبر، ولم يقر بما أخبر به من أنباء الغيب، فإن هذا ليس مؤمنًا بالرسول.

---

(1) انظر: درء تعرض العقل والنقل (1/ 192).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 195-196).

وإذا كان هذا معلومًا بالاضطرار، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه.

وحينئذٍ فإما أن يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله فيصدقه في كل ما أخبر به، ويعلم أنه يمتنع أن يكون ذلك منتفيًا في نفس الأمر، وأنه لا دليل يدل على انتفائه، وإما أن يكون الرجل غير مصدِّق للرسول في شيء مما أخبر به، إلا أن يعلم ذلك بدليل منفصل غير خبر الرسول، ومن لم يقر بما أخبر به الرسول إلا بدليل منفصل لم يكن مؤمنًا به، بل كان مع الرسول كالفقهاء بعضهم مع بعض، إن قام دليل على قوله وافقه، وإلا لم يوافقه، ومعلوم أن هذا حال الكفار بالرسل لا المؤمنين بهم، وهذا الذي ذكره هذا في العقل ذكره طائفة أخرى في الكشف.

ومعلوم أن هذه الأقوال من شر أقوال الكافرين بالرسول لا المؤمنين به(1).

5 - النتائج والآثار الفاسدة لهذا القانون، حيث فتح أبوابًا عديدة من الشر، فمن ذلك:

أ- أن غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم التي يسمونها عقليات، من المشهورين بالإسلام، هو التأويل أو التفويض، فأما الذين ينتهون إلى أن يقولوا: الأنبياء أوهموا وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر، فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة.

والتأويل المقبول هو: ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص، أن المراد منها نقيض ما قاله

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 338-339).

الرسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص.

وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله من باب التحريف والإلحاد لا من باب التفسير وبيان المراد(1).

ب- أن ما سلكه هؤلاء نفاة الصفات، من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم، هو بعينه الذي احتج به الملاحدة الدهرية عليهم، في إنكار ما أخبر الله به عباده من أمور اليوم الآخر، حتى جعلوا ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا يستفاد منه علم، ثم نقلوا ذلك إلى ما أُمروا به من الأعمال، كالصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج فجعلوها للعامة دون الخاصة، فآل الأمر بهم إلى الإلحاد في الإيمان بالله والعمل الصالح واليوم الآخر(2).

ج-وهو أن نقول الذين يعارضون كلام الله وكلام رسوله بعقولهم فعلى صنفين:

- إما إن كانوا من ملاحدة الفلاسفة والقرامطة قالوا: إن الرسل أبطنت خلاف ما أظهرت لأجل مصلحة الجمهور، حتى يؤول الأمر بهم إلى إسقاط الواجبات واستحلال المحرمات؛ إما للعامة وإما للخاصة دون العامة ونحو ذلك، مما يعلم كل مؤمن أنه فاسد مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام.

- وإما إن كانوا من أهل الفقه والكلام والتصوف الذين لا يقولون ذلك فلابد لهم من التأويل، وهؤلاء قولهم متناقض وقد بنوا قولهم على أصلين فاسدين:

الأول: قولهم أنه لابد من تأويل بعض الظواهر، ومضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله في ظاهره كفر وإلحاد، من غير بيان من الله ورسوله للمراد.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 201).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 3-4).

وهو قول ظاهر الفساد، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد.

الثاني: أنهم يأتون إلى نصوص صحيحة دالة على معانٍ دلالة بيِّنة بل صريحة قطعية مما فيه إثبات الصفات كأحاديث الرؤية، فيقولون هذه تحتاج إلى تأويل كبعض الأحاديث الضعيفة .

وقد تبين استغناء كل من الصنفين عن التحريف[1]«ولهذا لَمَّا لم يكن لهم قانون قويم وصراط مستقيم في النصوص، لم يوجَد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه، إلا بما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب»[2].

د- أن يقال: هم إذا أعرضوا عن الأدلة الشرعية لم يبق معهم إلا طريقان؛ إما طريق النظار، وهي الأدلة القياسية العقلية، وإما طريق الصوفية، وهي الطريقة العبادية الكشفية، وكل من جرب هاتين الطريقين علم أن ما لا يوافق الكتاب والسنة منهما، فيه من التناقض والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، ولهذا كان من سلك إحداهما؛ إنما يؤول به الأمر إلى الحيرة والشك، إن كان له نوع عقل وتمييز، وإن كان جاهلاً دخل في الشطح والطامات، التي لا يصدق بها إلا أجهل الخلق ، فغاية هؤلاء الشك، وهو عدم التصديق بالحق، وغاية هؤلاء الشطح، وهو التصديق بالباطل، والأول يشبه حال اليهود، والثاني يشبه حال النصارى[3].

6- أن هذا القانون يقدح في بيان الرسل، وهو من فعل المكذبين لهم، يبين هذا:

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 234-240).

(2) درء تعارض العقل والنقل (5/ 240).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 245-246).

أ- أن معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال، وتقديم ذلك عليها، هو من فعل المكذبين للرسل، بل هو جماع كل كفر(1).

ب- إن البدع مشتقة من الكفر فلذلك كانت معارضة النصوص الثابتة عن الأنبياء بآراء الرجال، هي من شعب الكفر، وإن كان المعارض لهذا بهذا يكون مؤمناً بما جاء به الرسول في غير محل التعارض، وإذا كان أصل معارضة الكتب الإلهية بقول فلان وفلان من أصول الكفر، علم أن ذلك كله باطل.

ذلك أن الله ذم من ذمه من أهل الكفر على أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً، كما قال تعالى: [illegible] [آل عمران: 98-99].

ومعلوم أن سبيل الله هو ما بعث به رسله مما أمر به وأخبر عنه، فمن نهى الناس نهياً مجرداً عن تصديق رسل الله وطاعتهم، فقد صدهم عن سبيل الله، فكيف إذا نهاهم عن التصديق بما أخبرت به الرسل، وبيّنَ أن العقل يناقض ذلك، وأنه يجب تقديمه على ما أخبرت به الرسل، فقد صد عن سبيل الله وبغى سبيل الله عوجًا(2).

ج- أن يقال: أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق، أو بما يدل على الباطل، أو لم يتكلم لا بما يدل على حق، ولا بما يدل على باطل.

ومعلوم أنه إذا قدر في شخص من الأشخاص، أنه لم يتكلم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا بحق ولا بباطل، ولا هدى ولا ضلال، بل سكت عن ذلك، لم يكن قد هدى الناس

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 204).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 209-211).

ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا بين لهم، ولا كان معه ما يستضيء به السالك المستدل.

فإن قُدِّر أن هذا الشخص تكلم بما يفهم منه نقيض الحق، وبما يدل على ضد الصواب، وكان مدلول كلامه في ذلك معلوم الفساد بصريح العقل، لكان هذا الشخص قد أضل بكلامه وما هدى، وكان مخرجًا لمن اتبعه بكلامه من النور إلى الظلمات، كحال الطاغوت.

ومن زعم أن ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة، قد عارضه صريح المعقول، الذي يجب تقدمه عليه، فقد جعل الرسول ﷺ شبيهاً بالشخص الثاني، الذي أضل بكلامه من وجه، ويجعله بمنزلة من جعله كالساكت الذي لم يضل، ولم يهد من وجه آخر[1].

د- إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن أو الحكمة الذي بلغته إلينا، قد تضمن أشياء كثيرة، تناقض ما علمنا بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله -مع أن عقولنا تناقض ذلك- لكان ذلك قدحاً فيما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه لا نتلقى منه هدى ولا علم، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمنًا بما جاء به الرسول، ولم يرض الرسول منه بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساغ، لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول، إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشيطان لا يزال يلقي الوساوس في النفوس، فيمكن حينئذ أن يلقي في قلب غير واحد من الأشخاص، ما يناقض عامة ما أخبر به الرسول وما أمر به[2].

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 213-214).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 214-215).

هـ- وهو أن الله سبحانه وتعالى قد بين في كتابه أن معارضة مثل هذا فعل الشياطين

المعادين للأنبياء، كما قال تعالى: [illegible] [الأنعام:106-115].

ومن تدبر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على من يعارض كلام الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء وعدو الأنبياء هم شياطين الإنس والجن[1].

إلى غير ذلك من الأوجه التي نقض بها شيخ الإسلام هذا القانون.

يتبين مما سبق أن من منشأ ضلال المتكلمين في الاستدلال «القانون الكلي» وتقديم ما يزعمون أنه العقل على الكتاب والسنة.

المطلب الرابع
من منشأ الخلاف الألفاظ المجملة

إن الضلال والباطل لو جاء متمحضًا خالصًا لم يقبل من عامة الخلق، ولكنه يروج بخلطه بشيء من الحق، وتلبيس هذا كله بعبارات مجملات تخفي الباطل تحتها، وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: من منشأ الخلاف الألفاظ المجملة.

ثانيًا: نماذج من الألفاظ المجملة.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 216-220).

أولاً: من منشأ الخلاف الألفاظ المجملة:

إن من منشأ الضلال والخلاف الألفاظ والعبارات المجملة التي تتضمن حقًا وباطلاً، فيقبل ما فيها من الباطل بما فيها من الحق، وهذا من التلبيس على الناس، ومن تمويه الباطل وتزيينه ليقبل.

قال شيخ الإسلام:« الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه لفظًا ومعنىً، يوجب تناولها لحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل، لأجل الاشتباه والالتباس، ثم

يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع، فإن البدعة لو كانت باطلاً محضًا لظهرت وبانت وما قُبلت، ولو كانت حقًا محضًا لا شوب فيه، لكانت موافقة للسنة، فإن السنة لا تُناقض حقًا محضًا لا باطل فيه، ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل»(1).

وهذا التلبيس والتدليس فيه مشابهة لأهل الكتاب - الذين نهانا الله أن نسلك سبيلهم- كما قال تعالى: [illegible] [البقرة: 40-42] فنهاهم الله عن لبس الحق وكتمانه، ولَبْسه به: خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، فإذا لبس الحق بالباطل يكون قد أظهر الباطل في صورة الحق، فالظاهر حق والباطن باطل(2).

بل إن العبارات المجملة من منشأ ضلال النصارى والغلاة من الشيعة وغيرهم، قال شيخ الإسلام: «ومما ينبغي أن يعلم أن سبب ضلال النصارى وأمثالهم من الغالية كغالية العباد والشيعة وغيرهم، ثلاثة أشياء:

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (1/ 208-209).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 209-210).

أحدها: ألفاظ متشابهة مجملة مشكلة منقولة عن الأنبياء، وعدلوا عن الألفاظ الصريحة المحكمة وتمسكوا بها، وهم كلما سمعوا لفظًا لهم فيه شبهة تمسكوا به، وحملوه على مذهبهم، وإن لم يكن دليلاً على ذلك، والألفاظ الصريحة المخالفة لذلك، إما أن يفوضوها، وإما أن يتأولوها، كما يصنع أهل الضلال، يتبعون المتشابه من الأدلة العقلية والسمعية، ويعدلون عن المحكم الصريح من القسمين»[1].

وأهل السنة والجماعة لا يقبلون الباطل ولا يردون الحق، فالموقف من الكلام المجمل هو الاستفصال والبيان، فيقبل ما في هذا الكلام من الحق ويرد ما فيه من الباطل، قال شيخ الإسلام: « وأهل الحديث والسنة المحضة من جميع الطوائف، لا يصفون الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، والألفاظ المجملة المبتدعة لا يثبتونها ولا ينفونها إلا بتبيان معانيها، فما كان من معانيها موافقًا للكتاب والسنة أثبتوه، وما كان مخالفا لذلك نفوه»[2].

وقال أيضًا في بيان هذا الأصل: «وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظٍ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًا قُبل، وإن أراد باطلًا رُدَّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل، لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ ويُفسَّر المعنى»[3].

فهذه الألفاظ إذا فسرت بما يوافق القرآن قبلت وإن فسروها بخلاف ذلك ردت، وأما من يمتنع عن موافقتهم عن التكلم بهذه الألفاظ نفيًا أو إثباتًا فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع ، لكن إن رأى المصلحة في ذلك، كأن يكون هؤلاء المبتدعة في

---

(1) الجواب الصحيح (2/ 315).

2() درء تعارض العقل والنقل (10/ 258-259).

(3) التدمرية (ص: 65-66).

مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به، فيقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعيًا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول ﷺ دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدِّر أن ذلك المعنى حق[1].

ثانيًا: نماذج من الألفاظ المجملة:

وهذه نماذج من الألفاظ المجملة:

1- لفظ "الجهة" وهو لفظ لم يرد في الكتاب والسنة نفيه ولا إثباته.

فقد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقًا، كما لو أراد بهذا اللفظ السموات أو نفس العرش.

وقد يراد بالجهة ما ليس بموجود غير الله، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 229-230).

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من مخلوقاته.

ويقال أيضًا لمن أثبت الجهة وقال إن الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم، فهذا حق، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات، فهذا باطل[1].

2- لفظ "المتحيز" وهو أيضًا لفظ لم يرد في الكتاب والسنة نفيه ولا إثباته.

فمن أطلق هذا اللفظ على الله نقول له إن أردت به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض.

وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها، منفصل عنها ليس حالّاً فيها، فهذا المعنى حق وهو سبحانه فوق سماواته بائن من خلقه[2].

يتبين مما سبق أن من منشأ الخلاف والضلال الألفاظ والعبارات المجملة.

الفصل الأول

---

(1) انظر: التدمرية (ص: 66-67) منهاج السنة (2/ 321-324).

(2) انظر: التدمرية (ص: 67-68).

ما حرره شيخ الإسلام من منشأ الخلاف في مسائل التوحيد

وفيه مقدمة وثلاثة مباحث:

مقـــــــــدمة: تعريف التوحيد وأقسامه.

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الربوبية.

المبحث الثالث: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الأسماء والصفات.

مقدمة

إن مما تميز به شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- نصرته لعقيدة السلف، ومن ذلك إبرازه حقيقة التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله، والتحذير والتوضيح لما وقع فيه من خرافات وضلالات وشركيات وبدعيات، لقي بسبب ذلك أذى من خصومه أهل الأهواء والبدع، من وشاية وسجن وتأليب للسلطان عليه، ومن

عظيم فضل الله على هذا الإمام أن ثبته، وكانت هذه المكايد التي تكاد للشيخ سببًا في ظهور فضله وانتشار دعوته شرقًا وغربًا.

وله -رحمه الله- المصنفات البديعة التي ضمنها تحقيقات لكثير من المسائل التي أشكلت على طوائف من الناس، فبين الحق فيها وهدى الله به أممًا من الخلق لا يحصيهم إلا الله عز وجل.

وجهوده في تحرير منشأ الخلاف في هذه المسائل ـ مسائل التوحيد ـ التي هي أهم المطالب واضحة وأقدم لها بما يلي:

1ـ تعريف التوحيد في اللغة والشرع.

2ـ أقسام التوحيد.

تعريف التوحيد لغة:

قال الخليل[1]: «وحد: الوحد المنفرد ... والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد ذو التوحد والوحدانية»[2].

وقال ابن فارس[3]: «وحد: الواو والحاء والدال: أصل واحد، يدل على الانفراد، ومن ذلك الوحدة: وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله. قال: يا واحد العُرب الذي ما في الأنام له نظير»[4].

فالمعنى اللغوي يدور على التوحد والانفراد والتفرد[5].

التوحيد عند الاطلاق هو:

«العلم والاعتراف بتفرد الرب بصفات الكمال، والإقرار بتوحده بصفات العظمة والجلال، وإفراده وحده بالعبادة»[6].

أو هو:«إفراد الله سبحانه بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات»[7].

---

(1) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري، أبو عبد الرحمن، مستنبط علم العروض، ولد سنة (100هـ) صدوق عالم عابد وكان رأسًا في لغة العرب دينًا ورعًا قانعًا متواضعًا من تصانيفه: كتاب العين وكتاب العروض وغيرها، توفي سنة (175هـ) وقيل قبلها.
انظر: الأنساب (4/ 357) وفيات الأعيان (2/ 244) سير أعلام النبلاء (7/ 429) تهذيب التهذيب (3/ 141) تقريب التهذيب (ص: 195).

(2) العين (3/ 280- 281) مادة: وحد.

(3) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(4) معجم مقاييس اللغة (6/ 90) مادة: وحد.

(5) انظر: لسان العرب (3/ 446) مادة: وحد، مختار الصحاح (ص: 296) مادة: وحد، المعجم الوسيط (2/ 1016) مادة: وحد، تاج العروس (9/ 263) مادة: وحد.

(6) القول السديد للسعدي(ص:11).

(7) القول المفيد لابن عثيمين(1/ 5).

وقيل: هو «إفراد المعبود بالعبادة، مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا»[1].

وقيل هو: «واحد في إلهيته فلا إله غيره، وواحد في ربوبيته فلا رب سواه وواحد في كل ما ثبت له من صفات الكمال التي لا تنبغي إلا له»[2].

وهناك من عرفه بقوله: «وسمي دين الإسلام توحيدًا؛ لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته وعبادته لا ند له»[3].

فنخلص من التعريفات السابقة، أنها تدور على إفراد الله عز وجل، بالربوبية والألوهية، والأسماء والصفات، بما لا يجوز لغيره، وبما اختص به سبحانه وتعالى.

تقسيم التوحيد:

التوحيد نوعان توحيد في المعرفة والإثبات، وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

وتوحيد في الطلب والقصد، وهو توحيد الألوهية[4].

فإذا نظر إلى التوحيد من جهة العبد، قسم إلى علمي وعملي، المعرفة والإثبات والقصد والطلب، ومن نظر إليه من جهة الرب قسمه إلى: الربوبية والألوهية والأسماء والصفات[5].

وتقسيم التوحيد صحيح، وقد دل عليه الكتاب والسنة من حيث المعنى، أما من حيث الألفاظ، فالعلماء وضعوا هذه الألفاظ المستنبطة من الكتاب والسنة، لما دل عليه الكتاب والسنة.

والاصطلاحات بحسب ما دلت عليه، فإن كانت المعاني صحيحة، فالاصطلاح صحيح، وإذا كان المعنى باطلًا، فالاصطلاح باطل.

---

(1) لوامع الأنوار للسفاريني (1/ 57).

(2) دعوة التوحيد (ص:7- 8).

(3) تيسير العزيز الحميد (ص:120).

(4) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 479) مجموع الفتاوى (10/ 668) (22/ 447- 448) منهاج السنة (3/ 289، 313) مدارج السالكين (1/ 75) تيسير العزيز الحميد (ص:120) فتح المجيد (1/ 79).

(5) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص:87).

فتقسيم التوحيد على ما سبق وصفه، نتج عن استقراء لنصوص الشريعة، كما أن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، أو خبر وإنشاء، إنما هو من استقراء كلام العرب، فلا تجد أحدًا من شعراء الجاهلية ذكر هذا التقسيم، ومع ذلك فالجميع متفق على صحته[1].

وقد أشار إلى هذا التقسيم أهل العلم قديمًا وحديثًا، وليس هو بدعة أتى بها شيخ الإسلام ابن تيمية أو الشيخ محمد بن عبد الوهاب، يقول أحمد زيني دحلان[2]: «وقالوا: إن التوحيد نوعان: توحيد الربوبية وهو الذي أقر به المشركون، وتوحيد الألوهية وهو الذي أقر به الموحدون، وهو الذي يدخلك في دين الإسلام، وأما توحيد الربوبية فلا يكفي، وكلامهم كله باطل »[3].

ومن العلماء الذين سبقوا الشيخ محمد بن عبد الوهاب وشيخ الإسلام ابن تيمية وأشاروا إلى هذا التقسيم، ابن بطة العكبري[4] -رحمه الله - المتوفى سنة (387هـ) ـ في كتابه الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة.

وقال رحمه الله: «... وذلك أن أصل الإيمان بالله، الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات

---

(1) انظر: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير (ص:30) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: 89) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص:16) وما بعدها.

(2) هو أحمد زيني دحلان الشافعي، أبو العباس، مفتي الشافعية بمكة، ولد سنة (1231هـ) وممن ناصب العداء للدعوة السلفية، من كتبه: الدرر السنية وأسنى المطالب في نجاة أبي طالب وتاريخ الدول الإسلامية وخلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام وغير ذلك، توفي سنة (1304هـ).

انظر: فهرس الفهارس والأثبات (1/ 390) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (3/ 82،214،436).

(3) الدرر السنية لأحمد زيني دحلان (ص: 40).

(4) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي ابن بطة، أبو عبدالله، ولد سنة (304هـ) من مصنفاته: الإبانة الكبرى، وتوفي سنة (387هـ). انظر: تاريخ بغداد (10/ 371) سير أعلام النبلاء (16/ 529) البداية والنهاية (11/ 321) الوافي بالوفيات (19/ 271).

الإيمان به ثلاثة أشياء:

أحدهما: أن يعتقد العبد ربانيته، ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعًا.

والثاني: أن يعتقد وحدانيته، ليكون مباينًا بذلك مذاهب أهل الشرك، الذين أقروا بالصانع، وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات، التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها، من العلم والقدرة والحكمة، وسائر ما وصف به نفسه في كتابه.

إذ قد علمنا أن كثيرًا ممن يقر به، ويوحده بالقول المطلق، وقد يلحد في صفاته فيكون إلحاده في صفاته قادحًا في توحيده.

ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده، بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاث، والإيمان بها»[1].

وأشار إلى هذا التقسيم الحافظ ابن منده[2]المتوفى سنة (395هـ) في كتابه: التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد.

فقد عقد المصنف أبوابًا متعلقة بتوحيد الربوبية[3]، وأخرى بتوحيد الألوهية[4]، وثالثة بتوحيد الأسماء والصفات[5]، فكان كتابه رحمه الله في التوحيد بجميع أقسامه.

---

(1) الإبانة لابن بطة (ص:693- 694) عن القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص:32).

(2) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، أبو عبد الله، الإمام الحافظ، ولد سنة (310هـ) من مصنفاته: كتاب الإيمان وكتاب التوحيد وكتاب الصفات وغير ذلك، توفي سنة (395هـ).
انظر: طبقات الحنابلة (2/ 167) سير أعلام النبلاء (17/ 28) لسان الميزان (5/ 70).

(3) انظر: التوحيد لابن منده (ص:77) وما بعدها.

(4) انظر: التوحيد لابن منده (ص: 271- 288).

(5) انظر: التوحيد لابن منده (ص: 292) وما بعدها.

وهكذا العلماء من أهل السنة والجماعة، يشيرون إلى أقسام التوحيد صراحة أو ضمنًا، وأما أدلة الكتاب والسنة، فستأتي الإشارة إليها عند الكلام على كل نوع من أنواع التوحيد[1].

❁ ❁

---

(1) انظر: أضواء البيان (3/ 410ـ 414).

المبحث الأول

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الألوهية

وفيه مقدمة وستة مطالب:

مقدمة: تعريف توحيد الألوهية.

المطلب الأول: منشأ الشرك في قوم نوح.

المطلب الثاني: منشأ الشرك في جزيرة العرب.

المطلب الثالث: منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية

المطلب الرابع: منشأ الشرك في توحيد الألوهية.

المطلب الخامس: منشأ عبادة القبور

المطلب السادس: منشأ انحراف القبوريين في الاستغاثة.

مقدمة

تعريف توحيد الألوهية

توحيد الألوهية هو:«العلم والاعتراف، بأن الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، وإفراده بالعبادة كلها وإخلاص الدين لله وحده»(1).

وقال الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ: «هو إفراد الله عز وجل بالعبادة»(2).

وقال غيره: «إفراد الله سبحانه بأنواع العبادة»(3).

فتوحيد الألوهية المراد به: إفراد الله عز وجل بالعبادة.

فالألوهية مصدر إله يأله أي: عبد يعبد «فالصحيح أنه مشتق من أله الرجل إذا تعبد، كما قرأ ابن عباس: (ويذرك وإلهتك) أي عبادتك»(4).

قال الفيروزآبادي(5): «أله إلاهة وألوهة وألوهية: عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة... وأصله إلهُ كفعال، بمعنى مألوه، وكل ما اتُّخِذَ معبودًا، إلهٌ عند مُتَّخذِهِ»(6).

والآيات التي تدل عليه كثيرة فمنها:

قوله تعالى:↓ ◐⍉③✸✍②☒ ☼♦→⇗⌨←⑨← ❒◆◐⍉③✸✍②⍓

---

(1) القول السديد لابن سعدي (ص:14).

(2) القول المفيد لابن عثيمين (ص:9).

(3) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (2/ 291) رسالة في معنى العبادة لعبدالله أبا بطين.

(4) تيسير العزيز الحميد (1/ 114).وانظر: تفسير الطبري (1/ 54)(9/ 24) تفسير القرطبي (1/ 103) (7/ 262) تفسير ابن كثير (1/ 21).

(5) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر المجد أبو طاهر الشيرازي الفيروزآبادي ، ولد سنة (729هـ) من مصنفاته: القاموس المحيط وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز وغير ذلك، وفاته سنة (817هـ).
انظر: البدر الطالع (2/ 280) الضوء اللامع (10/ 79) طبقات الشافعية (4/ 63) الشقائق النعمانية (ص: 21).

(6) القاموس المحيط (ص:1603) وانظر: لسان العرب (13/ 467) المفردات (ص:21– 22) بدائع الفوائد (2/ 473).

⧫■❍⇔☝⧫➔♋✓▫⮚ ⮰♑⮱ ↑ [الفاتحة: 5].

وقوله تعالى: ↓ ☎✄❒←⑨🡸⌛⇳⇖✍✄ ↓□✍□✡⚘✍✄ ✍◘&⚘⑨❒☃❋⌚♦③ ↓
⑥◆⌦✹▤⇗☠⇖ ✄✍✍⅄♙♋⑧ ✿♦◘■◑♦▤⇗☠⬀ ❒◆✄✍✍⅄♙♋⇦×♦ ✌♋♊
♙♦⌛⬀◘♑▤⇗☠⬀ ⚘♦➔⊠◘✦▤⇗☠⬀✍♦☝✸◑➔❑♌♦ ⬀⮚⮰⮱ ↑ [البقرة: 21].

وقوله تعالى: ↓ ❒◆✌♦✍✍ ⮄⬆✎✋❺↓❒▦✄☎ ◑♑♦⸳
⚘♋⓿◆◆➔⬁⌛🡸⑨←❒✄☎ ✄✍✍⅄ ☝➔③⬂◘♑⌚⬁✓×♦ ✍♦⮄⇖
✄✍✍✍♏♋⇦×♦ ❍⇖☪◆▦⊠✍✍⇗◆ ❒◆③⇖◑✎⓿☺←❑✄☎
✄✍✍⚘⌚❍◘■❑⎗❑■ ❒◆③⇖♦⍻✍➔❑✄☎ ✄✍✍⚘❽❑✍⊠❑⎗□■ ⎗
❒◆❶♦⌚⚘♋⌨⍓❿♋③♊← ✄✍✍⚘⬂◑♦❿⯒☺⍓◘♋ ⬀⮚⮰⮱ ↑ [البينة: 5].

وقوله تعالى: ↓ ✄✍✍✌✦③♦⓿⇗▦✄☎ ⎗❒❍⇳⌛♦✍❻◆♎➔☠⬀
❒◆❻↓♎⬃⌛♦⌚☪◆♑⬀⚘✍⮀⬀❒❻⬀⮚✍ⓞ✍✌♓♋♊ ⑩←❒♍⌚ ✄✍✍✎★
❒◆✄✍⚘⍓☺⍓❍⬁⓿⊠⍓ ✄✍✍⬀⮚⬀✍⮚ ✌♦❷⬀③♦☠⌘ ❒◆✌♦✍✍✎
⚘♋⓿◆◆➔⬁⌛🡸⑨←❒▦✄☎ ◑♑♦⸳ ⚘♋✌❷⇖❒▦✄☎⬆⎗ ◑♑⚘♦⌚♑✡✍
❒◆⌚❍♋⑨✡✄☎ ♦⍰ ◑♑⚘♦⌚❍♦ ◑♑♦⸳♎➔❑◆ ⎗♎←⌨⬀♦⍓⌚✡□❍←⓿♦⇖❍☺❍✍
④←♦⇳❷⯒⎙➔❑♍⚘ ⬀⮚⮰⯒ ↑ [التوبة: 31].

والآيات في هذا المعنى كثيرة متوافرة تدل على وجوب إفراد الله بالعبادة دون سواه.

المطلب الأول
منشأ الشرك في قوم نوح

أرسل الله عز وجل الرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لا شريك له، وأول رسول بعثه الله كان نوحاً عليه السلام، حيث وقع أول شرك في الأرض من بني آدم في قومه، فكانت بداية الانحراف في تاريخ البشرية، ولا زالت تداعياته وآثاره إلى اليوم، فما هو منشأ هذا الانحراف؟ وما السبب الذي نقل قوم نوح من التوحيد إلى الشرك والوثنية؟.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال في بداية الشرك في بني آدم.

ثانيًا: منشأ الشرك في قوم نوح.

أولاً: الأقوال في بداية الشرك في بني آدم:

اختلفت الأقوال في بداية الشرك في بني آدم، أو متى وقع أول شرك في بني آدم؟

اختلف فيه على أقوال:

1- إن أول شرك في بني آدم كان من قابيل.

قال الإمام الطبري[1]: «ذكر أن قابيل لما قتل هابيل، وهرب من أبيه آدم إلى اليمن، أتاه إبليس فقال له: إن هابيل إنما قبل قربانه وأكلته النار، لأنه كان يخدم النار ويعبدها، فانصب أنت أيضًا نارًا تكون لك ولعقبك، فبنى بيت النار، فهو أول من نصب النار وعبدها»[2].

2- إن بداية الشرك كان في زمن يرد بن مهلائيل، وهو أبو إدريس عليه السلام.

قال ابن جرير: «عن ابن عباس قال: في زمان يرد عملت الأصنام، ورجع من رجع عن الإسلام»[3].

3- إن أول شرك وقع في بني آدم إنما كان من قبل أبناء قابيل.

---

(1) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، الإمام المجتهد، ثقة صادق، ولد سنة (224هـ) من مصنفاته: التفسير وهو جامع البيان عن تأويل آي القرآن وتاريخه المسمى تاريخ الأمم والملوك، توفي سنة (310هـ).
انظر: تاريخ بغداد (2/ 162) وفيات الأعيان (4/ 191) سير أعلام النبلاء (14/ 267) تذكرة الحفاظ (2/ 710) لسان الميزان (5/ 100).

(2) تاريخ الطبري (1/ 104).

(3) تاريخ الطبري (1/ 107).
وهذا الإسناد فيه هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي الشيعي عن أبيه، ومحمد بن السائب متروك الحديث، قال الحافظ ابن حجر: وقد اتفق ثقات أهل النقل على ذمه وترك الرواية عنه في الأحكام والفروع. توفي سنة (146هـ).
انظر: التاريخ الكبير (1/ 11) تهذيب الكمال (25/ 246) سير أعلام النبلاء (6/ 248) الكاشف (2/ 174)، تقريب التهذيب (1/ 479) تهذيب التهذيب (9/ 157).
وأما ابنه هشام فهو متروك الحديث أيضًا. توفي سنة (204هـ).
انظر: الجرح والتعديل (9/ 69) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (3/ 176) المجروحين (3/ 91) سير أعلام النبلاء (10/ 101) المغني في الضعفاء (2/ 711) ميزان الاعتدال (7/ 88) لسان الميزان (6/ 196) الكامل لابن عدي(7/ 110) المغني في الضعفاء (2/ 711).

قال الكلبي: «أخبرني أبي قال: أول ما عبدت الأصنام، أن آدم عليه السلام لما مات، جعله بنو شيث بن آدم، في مغارة في الجبل الذي أهبط عليه آدم بأرض الهند، ويقال للجبل: نوذ، وهو أخصب جبل في الأرض»[1]. ثم روى الكلبي عن ابن عباس قال: «وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة، فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قابيل: إن لبني شيث دوارًا يدورون حوله ويعظمونه، وليس لكم شيء، فنحت لهم صنمًا فكان أول من عملها»[2].

4- إن أول شرك وقع في الأرض شرك قوم نوح.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ↓ ❒◆♁⬧⬀⬀⬈❑✂☎ •• ✍⬧⓿☒❻↓♌❑
⬈◆✂⬀⬀♑⬀⬀✌⬧⬈⬀⬀ ❒◆•• ✍⬧⓿☒❻↓♌❑ ❒◆⑩⧫✂ ❒◆•• ⬀⬅❑◆✂⬊✡♁
❒◆•• ③⧫⬄⬈❑⬀⬀ ❒◆③⧫➔⬉❑⬀⬧ ❒◆⧫⬤■⬤⬍❸☪✂↑[نوح: 23].

قال ابن عباس رضي الله عنهما في معنى هذه الآية: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ودٌّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحميد لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم، أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا، وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد؛ حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم، عبدت»[3].

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر قال: «وكان ود رجلاً مسلمًا وكان محببًا في قومه، فلما مات عسكروا حول قبره في أرض ببابل، وجزعوا عليه، فلما رأى إبليس جزعهم عليه، تشبه في صورة إنسان، ثم قال: إني أرى جزعكم على هذا الرجل، فهل لكم أن أصور لكم مثله، فيكون في ناديكم فتدركونه. قالوا: نعم، فصور لهم مثله قال: ووضعوه في ناديهم،

---

(1) الأصنام (ص: 50).

(2) الأصنام (ص: 51).

(3) رواه عبد الرزاق في تفسيره (3/ 320) والبخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (ودًا ولا سواعًا ولا يغوث ويعوق) (4/ 1873) برقم (4636) وابن جرير في تفسيره (29/ 99).

وجعلوا يذكرونه فلما رأى ما بهم من ذكره، قال: هل لكم أن اجعل في منزل كل واحد منكم تمثالاً مثله، فيكون له في بيته فتذكرونه؟ قالوا: نعم, فمثل لكل أهل بيت تمثالاً مثله، فأقبلوا فجعلوا يذكرونه به. قال: وأدرك أبناؤهم فجعلوا يرون ما يصنعون به، وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم إياه، حتى اتخذوه إلهًا يعبدونه من دون الله، أولاد أولادهم، فكان أول ما عبد غير الله، الصنم الذي سموه ودًا»[1].

ويدل على ذلك أيضًا، أن الأصل في بني آدم هو التوحيد، حيث كان أبو البشر آدم على التوحيد، وكذلك بنوه، ثم طرأ على أولاده الشرك بعد ذلك كما [illegible] [البقرة: 213].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين». قال: «وكذلك هي قراءة عبد الله: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا»[2].

قال ابن جرير: «وأولى التأويلات في هذه الآية بالصواب أن يقال: إن الله عز وجل أخبر

---

(1) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (18997) (10/ 3375-3376).

(2) رواه الطبري في تفسيره (2/ 334)، والحاكم في المستدرك برقم (4009) (2/ 546) وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه ابن القيم في إغاثة اللهفان (2/ 204).

عباده أن الناس كانوا أمة واحدة على دين واحد وملة واحدة...عن السدي[1]: كان الناس أمة واحدة، يقول دينًا واحدًا على دين آدم فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وكان الدين الذي كانوا عليه دين الحق»[2].

وهو ما رجحه الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية الكريمة[3].

فهذا القول هو الصحيح، لدلالة السنة الصحيحة عليه، وضعف غيره من الأقوال، والله أعلم.

---

(1) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، أبو محمد الحجازي ثم الكوفي، الأعور السدي، الإمام المفسر، أحد موالي قريش، صدوق رمي بالتشيع، توفي سنة (127هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (5/ 264) ميزان الاعتدال (1/ 395) تهذيب التهذيب (1/ 273) تقريب التهذيب (ص: 108).

(2) تفسير الطبري (2/ 336).

(3) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 257).

ثانيًا: منشأ الشرك في قوم نوح:

تبين معنا أن أول شرك وقع في بني آدم، كان في قوم نوح، حيث عبدوا الأصنام، فانتقلوا من التوحيد إلى الشرك وعبادة الأصنام؛ بسبب تعظيم أهل القبور، وتصويرهم على شكل تماثيل، والاستشفاع بهم قال شيخ الإسلام: «فإن الشرك في قوم نوح، كان أصله من عبادة الصالحين أهل القبور، ثم صوروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض، إذ كان الشيطان إنما يضل الناس بحسب الإمكان، فكان تزيينه أولاً الشرك بالصالحين أيسر عليه»[1].

وقال أيضًا: «فأين هذا ممن يصور صور المخلوقين في الكنائس، ويعظمها، ويستشفع بمن صُوِّرت على صورته، وهل كان أصل عبادة الأصنام في بني آدم من عهد نوح عليه السلام إلا هذا؟»[2].

فمن أعظم أسباب عبادة الأصنام، تصوير الصور وتعظيم القبور[3].

فأما تصوير الصور ونحت التماثيل، فقد جاء عن النبي ﷺ تحريمها وذم فاعليها، والأمر بإزالتها، ففي الصحيح أن أم سلمة رضي الله عنها، ذكرت له أنها رأت كنيسة بأرض الحبشة، وما فيها من الصور، فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح، بنو على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»[4]، فجمع ﷺ في هذا الحديث

---

(1) جامع الرسائل (2/ 53).

(2) الجواب الصحيح (1/ 349) وانظر: مجموع الفتاوى (27/ 124)، (1/ 157) الاستغاثة في الرد على البكري (1/ 345).

(3) انظر: الجواب الصحيح (1/ 347) ومجموع الفتاوى (27/ 327).

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، برقم (442) (1/ 167)، ومسلم، كتاب

بين التماثيل وتعظيم القبور[1].

وأمر عليه الصلاة والسلام بطمس التماثيل، قال أبو الهياج الأسدي[2]: قال لي علي بن أبي طالب: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[3] فجمع في هذا الحديث أيضاً بين التماثيل وتعظيم القبور.

«وهذه العلة التي لأجلها نهى الشارع، هي التي أوقعت كثيرًا من الأمم، إما في الشرك الأكبر أو فيما دونه من الشرك، فإن النفوس قد أشركت بتماثيل القوم الصالحين»[4].

وأما تعظيم القبور وأهلها فقد سد النبي ﷺ بابها«فإن النصارى عظموا الأنبياء، حتى عبدوهم، وعبدوا تماثيلهم، واليهود استخفوا بهم حتى قتلوهم، والأمة الوسط عرفوا مقاديرهم، فلم يغلوا فيهم غلو النصارى، ولم يجفوا عنهم جفاء اليهود، ولهذا قال ﷺ فيما صح عنه: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم؛ فإنما أنا عبدٌ، فقولوا: عبد الله ورسوله»[5][6].

وأما تعظيم القبور والصلاة إليها فقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عنه والتغليظ فيه، فعن جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول:

المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور برقم (528) (1/ 375).

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 679) ومجموع الفتاوى (27/ 151) ومنهاج السنة (1/ 477) الاستغاثة (2/ 473).

(2) هو حيان بن حصين، أبو الهياج الأسدي الكوفي، تابعي ثقة.
انظر: الثقات (6/ 143) تهذيب التهذيب (3/ 59) تقريب التهذيب (ص:184).

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر، برقم (969) (2/ 666).

(4) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 680).

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب: [illegible]، برقم (3261) (3/ 1271).

(6) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 681).

«إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»[1].

ولما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما صنعوا»[2].

وتعظم الفتنة إذا كان المقبور نبيًا أو صالحًا «فإن يشرك بقبر الرجل الذي يعتقد بنبوته أو صلاحه، أعظم من أن يشرك بخشبة أو حجر على تمثاله»[3].

يتبين مما سبق:أن منشأ شرك قوم نوح وهو أول شرك وقع في الأرض من بني آدم، هو تعظيم أهل القبور من الصالحين، والعكوف على قبورهم، وتصويرهم. ولذلك جاء الشرع المطهر بتحريم ذلك كله.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، برقم (532) (1/ 377).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: قول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، برقم (425) (1/ 168)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، برقم (531) (1/ 376).

(3) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 680).

المطلب الثاني
منشأ الشرك في جزيرة العرب

إن مما يزيد المسلم بصيرة، هو معرفة بداية الانحراف فيحذرها ويتجنبها، وجزيرة العرب كانت على التوحيد والإيمان، عندما دعاهم إبراهيم الخليل عليه السلام لحج البيت، فلبوا دعوته عليه السلام وكذلك بعث الله إسماعيل عليه السلام فيهم، فمكثوا على الحنيفية ما شاء الله أن يمكثوا، ثم طرأ عليهم الشرك على يد عمرو بن لحي الخزاعي.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: التعريف بالعرب.

ثانيًا: ديانة العرب قبل الوثنية.

ثالثًا: الأقوال في بداية الشرك في جزيرة العرب.

رابعًا: منشأ الشرك في جزيرة العرب.

أولاً: التعريف بالعرب:

العرب جيل من الناس معروف خلاف العجم[1]، أو هم «أمة من الناس سامية الأصل، كان منشؤها شبه جزيرة العرب»[2].

وقال ياقوت الحموي[3]: «إن كل من سكن جزيرة العرب، ونطق بلسان أهلها، فهم العرب»[4].

وذهب شيخ الإسلام إلى أن العرب اسم لقوم جمعوا ثلاثة أوصاف:

1. أن لسانهم كان باللغة العربية.

2. أنهم من أولاد العرب.

3. أن مساكنهم كانت بلاد العرب[5].

بلاد العرب:

وبلاد العرب هي الجزيرة العربية وذلك قبل الإسلام، أما بعد الإسلام والفتوحات الإسلامية تحديدًا، فسكنوا الأمصار كالعراق والشام ومصر وغيرها[6].

---

(1) انظر: لسان العرب (1/ 586). مادة: عرب.

(2) المعجم الوسيط (2/ 591). مادة: عرب.

(3) هو ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي، أبو عبد الله، شهاب الدين، ولد سنة (575هـ) أو (574هـ) ومن مصنفاته: معجم البلدان ومعجم الشعراء ومعجم الأدباء وغير ذلك، توفي سنة (626هـ).
انظر: وفيات الأعيان (6/ 127) سير أعلام النبلاء (22/ 312).

(4) معجم البلدان (4/ 97).

(5) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 406).

(6) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 406).

وبلاد العرب وهي شبه الجزيرة العربية، لأن الماء يحيط بها من ثلاث جهات:

فمن الغرب يحدها البحر الأحمر، ويسمى قديمًا القلزم.

ومن الشرق الخليج العربي، ويسمى بحر البصرة وخليج فارس.

ومن الجنوب يحدها بحر العرب.

ومن الشمال يحدها العراق وبلاد الشام[1].

وأصل العرب، من ولد إسماعيل وقحطان، وهناك من ذهب إلى أن قحطان من نسب إسماعيل[2].

ويرجح شيخ الإسلام أن قحطان ليس من ولد إسماعيل، وأنهم موجودون قبل إبراهيم بأرض اليمن[3].

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 406) الرحيق المختوم (ص:21).

(2) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (1/ 114) البدء والتاريخ (4/ 105) فتح الباري (6/ 537).

(3) انظر: الرد على المنطقيين (ص:456).

ثانيًا: ديانة العرب قبل الوثنية:

إذا كانت العرب قد طرأ عليها الشرك، فيعني أنها كانت على التوحيد، كيف وقد بنى إبراهيم الخليل عليه السلام البيت الحرام في الحجاز من أرض العرب، هو وابنه إسماعيل عليه السلام، ودعاهم إبراهيم الخليل عليه السلام إلى حج البيت، فإن هذا يدل أنهم كانوا على التوحيد[1].

أيضًا بعثة إسماعيل عليه السلام، الذي يسكن في مكة، التي كان فيها إذ ذاك قبيلة جرهم، فهو عليه السلام أرسل إليهم، فكانت ديانة العرب، هي ديانة إسماعيل عليه السلام، وهي التوحيد[2].

فالعرب كانوا على دين إبراهيم الخليل عليه السلام ، يدل على ذلك أمور:

1 ـ أنه من العلم المشهور أن عمرو بن لحي الخزاعي، غير دين إبراهيم، وفي ذلك أحاديث تأتي في المطلب التالي، حيث سيب السوائب وجلب الأصنام إلى جزيرة العرب، دل هذا على أنهم كانوا على التوحيد قبل التبديل[3].

2ـ يدل على ذلك بعض الآثار عن الصحابة، فعن أنس رضي الله عنه قال: «كان الناس بعد إسماعيل على الإسلام، فكان الشيطان يحدث الناس بالشيء، يريد أن يردهم عن الإسلام، حتى أدخل عليهم في التلبية، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك. قال: فما زال حتى أخرجهم عن الإسلام إلى الشرك»[4].

---

(1) انظر: دعوة التوحيد (ص:200).

(2) انظر: دعوة التوحيد (ص:202).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص:313) الجواب الصحيح (3/ 123) الرد على المنطقيين (ص:455).

(4) رواه البزار في مسنده كما في مجمع الزوائد (3/ 223) قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح.

ومن ذلك لما دخل النبي ﷺ الكعبة، ورأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل، وفي أيديهما الأزلام، أنكر ذلك ﷺ، لأنهما كانا على التوحيد، بل أئمة الموحدين، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « إن رسول الله ﷺ لما قدم أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت، فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل، وفي أيديهما الأزلام، فقال رسول الله ﷺ: «قاتلهم الله، أما والله قد علموا أنهما لم يستقسما بها قط»، فدخل البيت فكبر في نواحيه، ولم يصل فيه»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومعلوم أن العرب قبله [أي عمرو بن لحي الخزاعي] كانوا على ملة أبيهم إبراهيم، على شريعة التوحيد والحنيفية السمحة، دين أبيهم إبراهيم»[2].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب: الصلاة في الكعبة، برقم (1524) (2/ 580).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم (ص:313).

ثالثًا: الأقوال في بداية الشرك في جزيرة العرب:

تعددت الآراء في بداية ومنشأ حدوث الشرك في جزيرة العرب، على أقوال منها:

1- أن حدوث الشرك في جزيرة العرب، إنما هو بسبب تقديس حجارة الحرم؛ وذلك لأنهم يعظمون الحرم ويشتاقون إليه، وعندما خرجوا من الحرم أخذوا من حجارته، وحيثما نزلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى انسلخوا بالكلية، وصاروا يعبدون ما استحسنوه من الحجارة.

قال الكلبي[1]: «إن إسماعيل بن إبراهيم صلى الله عليهما لما سكن مكة، وولد له بها أولاد كثير، حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها من العماليق، ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضًا، فتفسحوا في البلاد، والتماس المعاش، وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة، أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن، إلا احتمل معه حجرًا من حجارة الحرم، تعظيمًا للحرم وصبابة مكة.

فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنًا منهم بها وصبابة بالحرم وحبًا بها، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم»[2].

2- أن هناك رجلاً من العرب اسمه عمرو بن لحي الخزاعي، هو الذي جلب الأصنام، ودعا

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 147).

(2) الأصنام (ص:6) وانظر: السيرة النبوية (1/ 203) البداية والنهاية (2/ 188).

العرب إلى عبادتها.

وهذا الذي عليه أكثر أهل السير[1].

وجاءت أحاديث في ذلك، ومنها:

أـ ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن أول من سيب السوائب وعبد الأصنام، أبو خزاعة عمرو بن عامر، إني رأيته يجر أمعاءه في النار»[2].

ب – عن الطفيل بن أبي بن كعب[3]عن أبيه مرفوعًا «... ورأيت فيها عمرو بن لحي يجر قصبه في النار أشبه من رأيت به معبد بن أكثم الخزاعي[4]»، فقال معبد: يا رسول الله، أتخشى علي من شبهه، فإنه والدي؟ فقال: «لا، أنت مؤمن وهو كافر، وهو أول من حمل العرب على عبادة الأصنام»[5].

3ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «عرضت علي النار، فرأيت فيها عمرو بن فلان بن فلان بن خندف يجر قصبه في النار وهو أول من غير دين إبراهيم وسيب السائبة وأشبه من رأيت به أكثم بن الجون»، فقال أكثم: يا رسول الله، أيضرني شبهه؟ قال: «لا؛ لأنك مسلم وإنه كافر»[6].

---

(1) السيرة النبوية (1/ 201) الأصنام (ص:8) السيرة الحلبية (1/ 17) البداية والنهاية (2/ 187) المنتظم (2/ 232) تاريخ ابن خلدون (2/ 376).

(2) رواه الإمام أحمد في المسند برقم (4258) (1/ 446) وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة برقم(1677).

(3) هو الطفيل بن أبي بن كعب الأنصاري النجاري الخزرجي المدني، يقال له أبو بطن لعظم بطنه، ثقة، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ. انظر: تهذيب التهذيب (5/ 13) تقريب التهذيب (ص: 282).

(4) هو أكثم بن الجون أو بن أبي الجون واسمه عبد العزى بن منقذ بن ربيعة بن أصرم بن ضبيس بن حرام بن حبشية بن كعب بن عمرو بن ربيعة الخزاعي، صحابي جليل. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (1/ 106).

(5) رواه الحاكم في المستدرك برقم (8788) (4/ 647) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(6) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (7/ 87)، والحاكم في المستدرك برقم (8789) (4/ 647)، وقال: هذا حديث

فهذه الأحاديث تدل على أن عمرو بن لحي، هو من ابتدع أمورًا غير بها دين العرب في الجزيرة العربية، من التوحيد إلى الشرك والوثنية.

والقول الثاني هو الراجح.

وبعض الباحثين حاول الجمع بين القولين بأمور:

أ ـ أن خروج بني إسماعيل من أرض الحرم، كان في ولاية جرهم، وكانت ولاية خزاعة بعدها مباشرة، فيكون خروج بني إسماعيل قبل ولاية خزاعة، وأما حمل الحجارة من الحرم تبركًا بها والطواف بها، لم تكن إلا في زمن متأخر بعد ولاية عمرو بن لحي الخزاعي.

ب ـ أن عبادة الأحجار لم تكن صفة عامة في بني إسماعيل، وأن عبادة الأصنام بصفة عامة، كانت في ولاية عمرو بن لحي على مكة.

ج ـ أن عمرو بن لحي –بما أنه الحاكم على مكة والعرب تبعٌ لهم– كان تبديله لدين الله أكثر من حمل الحجارة من الحرم والتعلق بها[1].

صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(1) انظر: الشرك في القديم والحديث (1/ 423).

رابعًا: منشأ الشرك في جزيرة العرب:

إن منشأ الشرك في جزيرة العرب هو تشبه عمرو بن لحي بالمشركين، قال شيخ الإسلام: «هذا من العلم المشهور، أن عمرو بن لحي هو أول من نصب الأنصاب حول البيت، ويقال: إنه جلبها من البلقاء من أرض الشام، متشبهًا بأهل البلقاء وهو أول من سيب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحام، فأخبر النبي ﷺ أنه رآه: «يجر قصبه في النار، وهي الأمعاء... ومعلوم أن العرب قبله كانوا على ملة أبيهم إبراهيم، فتشبه عمرو بن لحي، وكان عظيم أهل مكة يومئذ، لأن خزاعة كانوا ولاة البيت قبل قريش، وكان سائر العرب متشبهين بأهل مكة، لأن فيها بيت الله، وإليها الحج، ما زالوا معظمين من زمن إبراهيم عليه السلام، فتشبه عمرو بمن رآه في الشام، واستحسن بعقله ما كانوا عليه، ورأى أن في تحريم ما حرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، تعظيمًا لله ودينًا، فكان ما فعله أصل الشرك في العرب، أهل دين إبراهيم، وأصل تحريم الحلال، وإنما فعله متشبهًا فيه بغيره من أهل الأرض»[1].

وقال أيضًا: «فقد تبين لك: أن أصل دروس دين الله وشرائعه، وظهور الكفر والمعاصي، التشبه بالكافرين»[2].

فهذا الرجل جلب الأصنام وحرم الحلال فأطاعه الناس، وكل ذلك من الشرك.

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 313- 314).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 314).

قال: سعيد بن المسيب: البحيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحلبها أحدٌ من الناس، والسائبة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شيء، قال: وقال أبو هريرة ﷺ: قال النبي ﷺ: «ورأيت عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار وكان أول من سيب السوائب»(1).

وهذا يدل على خطورة التشبه بالكافر «وأنه أصل دروس دين الله وشرائعه، وظهور الكفر والمعاصي»(2).

والنبي ﷺ سد هذا الباب وهو التشبه بالمشركين، والابتداع في الدين، فكيف إذا كانت بدعة وفيها تشبه بالكفار، قد جمعت بين الوصفين، لا شك أن التحريم أشد(3).

يتبين مما سبق أن منشأ الشرك في جزيرة العرب، تشبه عمرو بن لحي بالمشركين، وجلبه الأصنام إلى جزيرة العرب.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب: قصة خزاعة، برقم (3333) (3/ 1297) ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء برقم (2856) (4/ 2192).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 314).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 413).

المطلب الثالث
منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية

سبق الإشارة في المقدمة إلى أن استقراء نصوص الشريعة دل على تقسيم التوحيد، ونص على ذلك أئمة من السلف، لكن هناك من لم يفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، بل جعلهما نوعًا واحدًا أدى ذلك إلى التساهل في صرف العبادات إلى غير الله عز وجل، من الطواف حول القبور، والذبح لها، ونذر النذور لها وغير ذلك.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب في المسائل التالية:

أولاً: القائلون بعدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

ثانيًا: منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

أولاً: القائلون بعدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

سبق ذكر قول أهل السنة بالتفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وهنا أشير إلى من لم يفرق بينهما، ومِنْ مَنْ اشتهر عنهم عدم التفريق بين نوعي التوحيد، الربوبية والألوهية، أكثر المنتسبين إلى علم الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وذلك في الجملة.

فيذكرون توحيد الربوبية ويجعلونه هو التوحيد فقط، فهم إما لا يشيرون إلى توحيد الألوهية مطلقًا.

أو يشيرون إليه إشارة عابرة، لا يسندها شرح وتقرير لتوحيد الألوهية، ولا ذكر عندهم لشرك العبادة والانحراف فيه.

قال القاضي عبد الجبار[1] في تعريفه للتوحيد: «فأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن الله تعالى واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا، على الحد الذي يستحقه والإقرار به...»[2].

ويزيد القاضي عبد الجبار تعريف التوحيد توضيحًا فيقول: «ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو: أن يعلم القديم تعالى بما يستحق من الصفات، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها، ويعلم ما يجب له في كل وقت، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت، وما يستحقه في وقت دون وقت، ثم يعلم أن من هذا حاله، لابد أن يكون واحدًا لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 108).

(2) شرح الأصول الخمسة (ص: 128).

الصفات، نفيًا وإثباتًا، على الحد الذي يستحقه»[1][2].

وهذا القاضي عبد الجبار، وهو من أئمة المعتزلة ومنظريهم، لا يذكر توحيد الألوهية لا من قريب ولا بعيد.

قال الجويني[3]: «الباري سبحانه وتعالى واحد في اصطلاح الموحدين[4]الشيء الذي لا ينقسم... والرب سبحانه وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول التبعيض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحدًا، أنه لا مثل له ولا نظير»[5].

فهذا إمام الحرمين الجويني لم يشر إلى توحيد الألوهية في تعريفه.

وأما الشهرستاني[6]فعرف التوحيد بقوله: «إن الله تعالى واحدٌ في ذاته لا تقسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[7].

وسأكتفي بذكر ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عن تعريف الشهرستاني، حيث قال: «وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر: غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع.

فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال، وهو أن خالق العالم واحد،

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص:128 – 129). وانظر أيضاً: (ص:277).

(2) انظر: رسائل العدل والتوحيد (2/ 70).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 102).

(4) في الأصل: الأصوليين، وفي بعض النسخ: الموحدين ولعلها الصواب.

(5) الإرشاد (ص:70).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(7) الملل والنحل (1/ 44).

وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع، ويظنون أن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الألوهية، القدرة على الاختراع.

ومعلوم أن المشركين العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولاً: لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضًا، وهم مع هذا مشركون...

وكذلك النوع الثاني وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته، فإنه ليس في الأمم من أثبت قديمًا مماثلاً له في ذاته، سواء قال إنه يشاركه أو قال إنه لا فعل له، بل من شبه به شيئًا من مخلوقاته، فإنما يشبهه به في بعض الأمور... وكذلك النوع الثالث وهو قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له، لفظ مجمل، فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فيمنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقه، وامتيازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد.

فقد تبين أن ما يسمونه توحيدًا، فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقًا، فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله، لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ، بل لا بد أن يعترفوا أنه لا إله إلا الله»[1].

وقال الجرجاني[2] معرفًا التوحيد: «تجريد الذات الإلهية من كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان، وهو ثلاثة أشياء، معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي

---

(1) مجموع الفتاوى (3/ 97- 100).

(2) هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف، ولد سنة (740هـ) من مصنفاته: تفسير الزهراوين و شرح فرائض الحنفية السراجية وشرح الوقاية وشرح المواقف وغير ذلك، توفي سنة (816). انظر: الضوء اللامع (5/ 328) البدر الطالع (1/ 488).

الأنداد عنه جملة»[1].

وهذا تعريف الجرجاني -وهو من الماتريدية- كسابقيه لم يذكر توحيد الألوهية، ولا أشار إليه.

وممن ذهب إلى هذا المذهب من المتأخرين محمد عبده[2] حيث قال: «أصل معنى التوحيد، اعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وسمي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه، وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل، في خلق الأكوان، وأنه وحده مرجع كل كون، ومنتهى كل مقصد»[3].

فهذا الشيخ محمد عبده لم يذكر توحيد الألوهية، بل والأدهى والأمر أن يجعل توحيد الربوبية الذي ذكره في تعريفه -والذي يقر به أبو جهل وأبو لهب وسائر المشركين الذين بعث فيهم النبي ﷺ، ومع ذلك سماهم الله مشركين- يجعل هذا هو الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ حيث قال: «وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ، كما شهد به آيات الكتاب العزيز»[4].

وهذا مذهب المتكلمين في الجملة، إلا أن الباحث قد يجد بعض العبارات، التي فيها إشارات إلى توحيد الألوهية في ثنايا كتب المتكلمين، إلا أنها مجرد إشارات، لا يسندها تقرير لتوحيد الألوهية وتوضيح له وبيان لمسائله، والشرك الذي وقع فيه[5].

بقي أن يشار إلى أن عدم ذكر المتكلمين لتوحيد الألوهية، وعدم احتفائهم به، ثمرة ونتيجة

---

(1) التعريفات (ص: 96).

(2) هو محمد عبده بن حسن خير الله التركماني، ولد عام (1266هـ) في قرية محلة نصر بمصر، تعلم بالجامع الأزهر، تصوف وتفلسف، اتصل بجمال الدين الأفغاني عندما قدم مصر، ناصر الثورة العرابية ونفي من مصر بسبب ذلك إلى الشام، ثم سافر إلى باريس والتقى بالأفغاني، وأصدرا جريدة العروة الوثقى، ثم عاد إلى مصر وعين قاضيًا ثم عين مفتيًا للديار المصرية، توفي سنة (1317هـ). انظر: الإعلام للزركلي (6/ 252).

(3) رسالة التوحيد (ص: 5).

(4) رسالة التوحيد (ص:5).

(5) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (1/ 190).

طبيعية لما ذهبوا إليه في الإيمان، من إخراج العمل عن مسمى الإيمان.

فمن أخرج العمل عن مسمى الإيمان، لا يرى أن من الشرك الطواف على القبور، والذبح لها، والنذر لها، ودعاءها من دون الله؛ لأن كل ذلك خارج عن مسمى الإيمان عندهم، ومن فعل ذلك كله لم يقع في الشرك الذي حرمه الله ورسوله ﷺ[1][2].

---

(1) انظر: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص:462).

(2) وحول هذا الموضوع انظر: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص:117- 126) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/ 144) الشرك في القديم والحديث (1/ 31).

ثانيًا: منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية:

منشأ عدم التفريق بين توحيد الألوهية والربوبية أمران:

الأول: عدم الإقرار بأن الله محبوب لذاته.

الله عز وجل يُحِبُ ويُحَبُ، بل هو سبحانه أجل من يُحَبُ، بل كل محبوب إنما يُحَبُ لحبه سبحانه وتعالى، فمن لم يقر بأنه محبوب لذاته، لم يفرق بين الربوبية والألوهية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد أنكر جمهور أولئك المتكلمين، أن يكون محبوبًا أو أنه يُحب شيئًا أو يُحبه أحد. وهذا في الحقيقة إنكار لكونه إلهًا معبودًا، فإن الإله: هو المألوه الذي يستحق أن يؤله ويعبد، والتأله والتعبد: يتضمن غاية الحب بغاية الذل»[1].

وقال أيضًا: «وأما السلف والأئمة وأئمة أهل الحديث وأئمة التصوف وكثير من أهل الكلام والنظر، فأقروا بأنه محبوب لذاته، بل لا يستحق أن يحب لذاته إلا هو.

وهذا حقيقة الألوهية، وهو حقيقة ملة إبراهيم، ومن لم يقر بذلك، لم يفرق بين الربوبية والألوهية، ولم يجعل الله معبودًا لذاته...»[2].

فمن أنكر المحبة، أنكر كونه سبحانه مألوهًا معبودًا، وذلك أن التأله والتعبد يتضمن غاية الحب.

فجمهور المتكلمين أنكروا أن يكون الله محبوبًا أو أنه يحب، وتأولوا هذه الصفة، إما بالإرادة أو بإيصال الخير إليه بالإثابة والقرب ونحو ذلك .

---

(1) النبوات (1/ 284-285).

(2) منهاج السنة (3/ 165).

قال الباقلاني[1]: «فثبت بذلك أن رضاه وغضبه وسخطه إنما هي إرادته، وقصده إلى نفع من المعلوم أنه ينفعه، وضرر من سبق علمه خبره أنه يضره، لا غير ذلك، وكذلك الحب والبغض والولاية والعداوة، هو نفس الإرادة للنفع والإضرار فقط»[2].

وقال العيني[3]عند شرحه لقول النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[4]. قال: «قوله: أخبروه أن الله يحبه، أي يريد ثوابه، لأنه تعالى لا يوصف بالمحبة الموجودة في العباد»[5].

فأول المحبة بإرادة الثواب، وأما ما قاله العيني: أن الله لا يوصف بالمحبة الموجودة في العباد، فصحيح، لكنه أيضاً يوصف بمحبة تليق به سبحانه ومنها ما جاء في الحديث.

وقال أيضًا في شرحه لحديث: «إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدًا...»[6]:«قوله: إذا أحب عبدًا: محبة الله للعبد، إيصال الخير إليه بالتقرب والإثابة»[7].وهذا أيضًا من تأويل المحبة وإخراجها عن حقيقتها.

وأدلة الكتاب والسنة متظافرة على إثبات صفة المحبة لله عز وجل، فمن ذلك:

1- ≏ ↓ ○ ❒◆🕮❒❍⇳○⬁☪⇱❑☑✁☎ ○ ◑♐♌□ ✁🙰✐⅄ ⑥↗♦⚖◘❹

---

(1) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي المالكي، أبو بكر ابن الباقلاني، أحد أبرز أئمة الأشاعرة بعد أبي الحسن الأشعري، من مصنفات: التمهيد و رسالة الحرة وغير ذلك، توفي سنة (403هـ).
انظر: تاريخ بغداد (5/ 379) وفيات الأعيان (4/ 269) سير أعلام النبلاء (17/ 190).

(2) التمهيد للباقلاني (1/ 48).

(3) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف بن محمد البدر الحلبى القاهرى الحنفى، المعروف بالعينى، ولد سنة (762هـ) من مصنفاته: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري وشرح معاني الآثار وغير ذلك، توفي سنة (855هـ). انظر: الضوء اللامع (1/ 345) البدر الطالع (2/ 294).

(4) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تعالى، برقم (6940) (6/ 2686).

(5) عمدة القاري (25/ 84).

(6) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، برقم (7047) (6/ 2721).

(7) عمدة القاري (25/ 155).

[illegible] [البقرة: 195].

2- [illegible] [الحجرات: 9].

3- [illegible] [التوبة: 7].

4- [illegible] [البقرة: 222].

5- [illegible] [آل عمران: 31].

6- [illegible] [المائدة: 54].

وأما من السنة قوله ﷺ:

1- «إن الله إذا أحب عبدًا قال لجبريل: إني أحب فلانًا فأحبه، قال: فيقول جبريل لأهل السماء: إن ربكم عز وجل يحب فلانًا فأحبوه، قال: فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض»(1).

2- «ما من أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع جبريل، برقم (7047) (6/ 2721) ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: إذا أحب الله عبدًا حببه إلى عباده، برقم (2637) (4/ 2030).

الله»[1].

3- «إن الله وتر يحب الوتر»[2].

4- «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»[3].

الثاني: الغلط في معنى كلمة (الإله):

من منشأ غلط الأشاعرة ومن وافقهم، في عدم التفريق بين توحيد الربوبية والألوهية، غلطهم في معنى كلمة (إله) حيث فسروها بأنه: القادر على الاختراع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن غلط كثير من أولئك، فظنوا أن الإلهية هي القدرة على الخلق، وأن الإله بمعنى الآله، وأن العباد يألهم الله، لا أنهم هم يألهون الله، كما ذكر ذلك طائفة منهم الأشعري[4] وغيره»[5].

وقال أيضًا: «والإله هو بمعنى المألوه المعبود، الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، ولم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: الغيرة، برقم (4922) (5/ 2002).

(2) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب: في أسماء الله، برقم (2677) (4/ 2062).

(3) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق برقم (2965) (4/ 2277).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(5) النبوات (1/ 285).

الله وحده خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين»[1].

والأشاعرة غلطوا في ذلك تبعًا للأشعري، حيث جعلوا معنى الإله: القادر على الاختراع، وانظر ما نقله الشهرستاني[2]عن الأشعري، حيث قال: «إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع»[3].

وقال أحمد زيني دحلان: «ومن المعلوم أن من أقر لك بالربوبية فقد أقر لك بالألوهية إذ ليس الرب غير الإله، بل هو الإله بعينه»[4].

والجواب على هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأول: أن الإله معناه القادر على الاختراع، هذا لم ينقل عن أحد من علماء اللغة، وهذه أقوالهم على وجه الاختصار:

1ـ أن الإله بمعنى مألوه: أي معبود كقولنا: إمام فعال بمعنى مفعول، لأنه مؤتم به، وكانت العرب في الجاهلية، يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة، وقرأ ابن عباس: (ويذرك وإلاهتك) بكسر الهمزة أي: وعبادتك، وفي قوله تعالى: ﴿ ❒◆③♦❶☒❻◆✇☒ ❒◆↗◆✂♍♋♑♒☐☞♦①♊ ﴾[الأعراف:127] هي: أصنام عبدها قوم فرعون معه[5].

2ـ أن الإله مأخوذ من أَلِهَ يَأْلَهُ إذا تحير، وذلك لأن العقول تأله في عظمة الله جل جلاله، وما

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (1/ 226) وانظر: التدمرية (ص:185) درء تعارض العقل والنقل (9/ 377) مجموع الفتاوى (8/ 101) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 854) الصفدية (ص:17) الجواب الصحيح (3/ 294).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(3) الملل والنحل (1/ 100).

(4) الدرر السنية لأحمد زيني دحلان (ص:40-41).

(5) انظر: لسان العرب (13/ 369) القاموس المحيط (ص:1603) معجم مقاييس اللغة (1/ 127) تهذيب اللغة (6/ 223) المفردات (ص:21– 22) تاج العروس (36/ 32) وتفسير ابن كثير (1/ 21).

له من الصفات[1]. وأنكر ابن فارس هذا المعنى فقال: «فأما قولهم في التحير: أَلِهَ يَأْلَهُ فليس من الباب، لأن الهمزة واو»[2].

3ـ أن الإله مأخوذ من قولهم: يتألهون إلهاً في حوائجهم أي: يلجأون إليه[3]. وأَلِه الرجل يأَلَهُ إذا فزع، فألِهُهُ أي أجاره، والمجير لجميع الخلائق هو الله عز وجل[4].

4ـ أنه مأخوذ من ألهت إلى فلان أي: سكنت إليه، فالله عز وجل تسكن إليه الأرواح والعقول [5].

5ـ وقيل: مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب[6].

6ـ وقيل: إنه مأخوذ من أله الفصيل، إذ أولع بأمه، فالعباد مولعون مألوهون بالتضرع إليه[7].

7ـ وقيل: إنه مأخوذ من الارتفاع؛ فالعرب تقول لكل شيء مرتفع: لاها، فإذا طلعت الشمس يقولون: لاهت[8].

فليس في هذه المعاني أن الإله بمعنى الآله، وأن العباد يألههم الله أي: يخلقهم، فهو القادر على الاختراع.

والقول الأول هو القول الصحيح، كما سبقت الإشارة إليه في مقدمة توحيد الألوهية[9].

---

(1) انظر: لسان العرب (13/ 467، 470) تفسير ابن كثير (1/ 21) والقرطبي في تفسيره (1/ 102– 103).

(2) معجم مقاييس اللغة (1/ 127).

(3) انظر: تفسير القرطبي (1/ 103) ولسان العرب (13/ 468، 470).

(4) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 21).

(5) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 21).

(6) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 21).

(7) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 21).

(8) انظر: تفسير ابن كثير (1/ 21).

(9) انظر: (ص: 144) من هذه الرسالة.

الوجه الثاني: أن هذا النوع من التوحيد كان مشركو العرب مقرين به، ومع ذلك سماهم الله مشركين، بل احتجوا على هذا الشرك، وأخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام: 148].

يدل على إقرار المشركين بتوحيد الربوبية من حيث الجملة:

1- ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾ [يونس: 31].

2- ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [الزخرف: 87].

3- ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾ [العنكبوت: 63].

4- ﴿قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون﴾ [المؤمنون: 86، 87].

5- ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف: 9].

وأما المشركون في عهد النبي ﷺ «فوجب على كل من عقل عن الله تعالى، أن ينظر ويبحث عن

السبب الذي أوجب سفك دمائهم وسبي نسائهم وإباحة أموالهم، مع هذا الإقرار والمعرفة، وما ذاك إلا لإشراكهم في توحيد العبادة، الذي هو معنى لا إله إلا الله»[1][2].

يتبين مما سبق أن منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية هو عدم الإقرار بأن الله محبوب لذاته يضاف إلى ذلك التصور الخاطئ لمفهوم كلمة (الإله) وتفسيرها بالخالق والقادر على الاختراع.

المطلب الرابع
منشأ الشرك في توحيد الألوهية

إن أقوى محركات القلوب إلى الله عز وجل المحبة، بل الحب أصل كل عمل من حق وباطل[3].

والمحبة من شروط لا إله إلا الله، فإن قائلها لا ينتفع بها إلا إذا توفرت فيه هذه الشروط.

وبشروط سبعة قد قيدت ... وفي نصوص الوحي حقًا وردت
فإنه لم ينتفع قائلها ... بالنطق إلا حيث يستكملها
العلم واليقين والقبول ... والانقياد فادر ما أقول

---

(1) تيسير العزيز الحميد (1/ 122).

(2) انظر: الاستغاثة (1/ 224) مجموع الفتاوى (8/ 101) درء تعارض العقل والنقل (1/ 226) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 855) منهاج السنة (5/ 327) تيسير العزيز الحميد (1/ 121).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (1/ 95) جامع الرسائل (2/ 235).

والصــدق والإخــلاص والمحبــة وفقـــك الله لمـــا أحبــــه[1]

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب في النقاط التالية:

أولاً: العلاقة بين المحبة والعبادة.

ثانيًا: أنواع المحبة.

ثالثًا: منشأ الشرك في توحيد الألوهية.

رابعًا: من مظاهر الشرك في المحبة لله عز وجل.

أولاً: العلاقة بين المحبة والعبادة:

قبل توضيح العلاقة بين المحبة والعبادة، لابد من تعريف العبادة.

العبادة في اللغة مأخوذة من الذل والخضوع واللين، «فالمعبد... المذلل من الطريق وغيره»[2].

وقال ابن فارس[3]: «العين والباء أصلان صحيحان... والأول من ذينك الأصلين، يدل على لين وذُل»[4].

---

(1) معارج القبول (2/ 418، 419).

(2) القاموس المحيط (ص: 379).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(4) معجم مقاييس اللغة (4/ 205).

والمعبد الطريق الموطوء، والمعبد من الإبل الذي عمَّ جلده بالقطران، والتعبد التذلل[1].

والعبودية إظهار التذلل والعبادة غاية التذلل[2].

قال شيخ الإسلام: «وقد ذكرت أن اسم العبادة، يتناول غاية الحب بغاية الذل»[3]هذا التعريف باعتبار حقيقة التعبد.

وأما باعتبار المتعبد به فعرفها بقوله: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[4].

قال ابن القيم:

وعبـــادة الـــرحمن غايـــة حبـــه　　مـــع ذل عابـــده همـــا قطبـــان
وعلـــيهما فلـــك العبـــادة دائـــر　　مـــا دار حتـــى قامـــت القطبـــان[5]

وقال في تعريفها: «عبادة الله وحده هي: كمال محبته والخضوع والذل له»[6].

وعرفها ابن كثير بقوله: «عبارة عما يجمع كمال الخضوع والخوف»[7].

وقيل: «العبادة هي طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسنة الرسل»[8].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (2/ 141).

(2) انظر: عمدة الحفاظ (3/ 27)، وتفسير ابن كثير (1/ 26).

(3) جامع الرسائل (2/ 219، 284) مجموع الفتاوى (10/ 203) (15/ 162) (2/ 6) درء تعارض العقل والنقل (6/ 62) وانظر: روضة المحبين (ص:52).

(4) مجموع الفتاوى (10/ 149).

5() شرح قصيدة ابن القيم (1/ 253).

(6) روضة المحبين (ص:59).

(7) تفسير ابن كثير (1/ 27).

(8) تيسير العزيز الحميد (1/ 137) نقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وبحثت عنه في كتب شيخ الإسلام ولم أجده.

وقال ابن حبان[1]:«عبادة الله جل وعلا إقرار باللسان وتصديقٌ بالقلب وعمل بالأركان»[2].

هذه بعض التعريفات للعبادة، لكن كيف الجمع بينها لا سيما وأن بينها اختلافًا ؟

الجمع بينها بتوضيح أن العبادة لها اعتباران:

الاعتبار الأول بمعنى التعبد: فيكون معناها فعل العابد، فتكون بمعنى التذلل للمعبود حبًا وتعظيمًا.

الاعتبار الثاني بمعنى المتعبد به: فتكون اسمًا جامعًا لكل ما يتعبد الله تعالى به، كالطهارة والصلاة ونحوها[3].

وهناك من عرف العبادة، لكنه لم يذكر المحبة في تعريفها، لأنه إما عرفها ببعض لوازمها أو لأنه لا يثبت لله محبة حقيقة، فعنده أن الله لا يُحِبُ ولا يُحَبُ.

قال الرازي[4]: «العبادة هي: التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون»[5].

وقال الزمخشري[6]: «وذلك أن العبادة هي: غاية التعظيم»[1].

---

(1) هو محمد بن حبان بن احمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، أبو حاتم، الإمام صاحب الكتب المشهورة، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين، من مصنفاته: الأنواع والتقاسيم (صحيح ابن حبان) والثقات والمجروحين وغير ذلك، توفي سنة (354هـ).

انظر: الكامل (7/ 291) العبر (2/ 306) سير أعلام النبلاء (16/ 92) تاريخ الإسلام (26/ 112) الوافي بالوفيات (2/ 236) شذرات الذهب (3/ 16).

(2) صحيح ابن حبان (1/ 441).

(3) انظر: تقريب التدمرية (ص:113).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(5) التفسير الكبير (32/ 101).

(6) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، جار الله الزمخشري، أبو القاسم الداعية إلى الاعتزال، ولد سنة (467هـ) من مصنفاته: الكشاف وأساس البلاغة وغير ذلك، وتوفي سنة (538هـ).

وقال علي القاري[2]: «العبادة هي: أقصى غاية الخضوع والتذلل»[3].

وهذا يبين أثر بدعة نفي صفة المحبة عن الله عز وجل في تعريف العبادة، وهل يحرك القلوب إلى عبادة ربها على الوجه الكامل، سوى المحبة، ولكن هذه هي البدع بعضها يقود إلى بعض.

فالمحبة هي أصل ومنشأ العبادة والتأله لله عز وجل، قال شيخ الإسلام: «وإذا كان أصل الإيمان العملي هو حب الله تعالى ورسوله ﷺ، وحب الله أصل التوحيد العملي، وهو أصل التأليه الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن العبادة أصلها أكمل أنواع المحبة، مع أكمل أنواع الخضوع، وهذا هو الإسلام»[4].

وقال أيضاً: «وإذا كان الحب أصل كل عمل من حق وباطل، وهو أصل الأعمال الدينية وغيرها، وأصل الأعمال الدينية حب الله ورسوله»[5].

وهذا ابن القيم يبين أهمية المحبة، فيقول:«فلو بطلت مسألة المحبة، لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير إلى الله، فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها، فهو ميت لا روح فيه، ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله، من لا محبة له، لا إسلام له ألبته، بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يألهه العباد حبًا وذلاً

انظر: وفيات الأعيان (5/ 168) ميزان الاعتدال (6/ 383) البداية والنهاية (12/ 219) لسان الميزان (6/ 3) شذرات الذهب (4/ 118).

(1) الكشاف (3/ 21).

(2) هو ملا علي قاري بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي المكي، أبو الحسن، من مصنفاته: شرح المشكاة وشرح الشمايل وشرح الجزرية وشرح النخبة وشرح الشفاء وشرح الشاطبية وغير ذلك، توفي سنة (1014هـ).
انظر: البدر الطالع (1/ 445) كشف الظنون (1/ 445) الرسالة المستطرفة (ص: 153).

(3) مرقاة المفاتيح (9/ 308).

(4) جامع الرسائل (2/ 254).

(5) جامع الرسائل (2/ 235) وانظر: منهاج السنة (5/ 329).

وخوفًا ورجاء وتعظيمًا وطاعة له، بمعنى مألوه، وهو الذي تألهه القلوب أي تحبه وتذل له. وأصل التأله التعبد، والتعبد آخر مراتب الحب»(1).

ثانيًا: أنواع المحبة.

إن للمحبة أنواعًا عديدة لكل منها حكمٌ يخصه.

النوع الأول: محبة عبادة، وهي محبة يلزم منها التذلل والخضوع، والتعلق بالمحبوب، مع ما يقوم به من التعظيم وكمال الطاعة، وهذه هي المحبة الخاصة التي لا تصلح إلا لله عز وجل، وهذا هو الحب لله(2).

النوع الثاني: محبة ليست بعبادة، وهي المحبة المشتركة وهي أقسام:

1ـ المحبة الطبيعية: كمحبة الجائع للطعام والظمآن للماء وهذه لا تستلزم التعظيم(3).

---

(1) مدارج السالكين (3/ 462، 463) وانظر: تيسير العزيز الحميد (2/ 827).

(2) انظر: منهاج السنة (7/ 148)، مجموع الفتاوى (8/ 141) طريق الهجرتين (ص:442) تيسير العزيز الحميد (2/ 825) القول المفيد (2/ 141).

(3) انظر: طريق الهجرتين (ص:441) تيسير العزيز الحميد (2/ 825) القول المفيد (2/ 142) القول السديد

2. **محبة رحمة وإشفاق**: كمحبة الوالد لولده وطفله، وهذه لا تستلزم التعظيم[1].

3. **محبة أنس وإلف**: وهي محبة المشتركين في صناعة أو علم أو مرافقة أو تجارة أو سفر ونحوها[2].

4. **محبة إجلال وتعظيم** لا عبادة: كمحبة الإنسان لوالده وشيخه[3].

فهذه الأنواع الأربعة من قسم المباح، إلا إذا اقترن بها من النية الصالحة -نية التعبد- ما ينقلها إلى أن تصير عبادة[4].

وأما المحبة في الله، ومحبة ما يحبه الله، فقد جعلها بعض أهل العلم من أنواع المحبة[5].

فهي وإن كانت كذلك إلا أنها داخلة في النوع الأول وتابعة له، إذ لا يحب العبد في الله ولله إلا تبعًا لمحبة الله عز وجل، فلا يحب لذاته محبة مطلقة إلا الله عز وجل، وما سوى ذلك فمحبته تبع لمحبة الله عز وجل، كمحبة الرسل والأنبياء والصالحين، ومحبة العبادات كالصلاة والزكاة والعشر الأخيرة من رمضان ومكة ونحو ذلك[6].

النوع الثالث: المحبة مع الله وهي محبة المشركين لآلهتهم وأندادهم، وهي مناقضة للنوع الأول، وهي أصل الشرك وأساسه[7].

(ص:97).

(1) انظر: طريق الهجرتين (ص:441) تيسير العزيز الحميد (2/ 825) القول المفيد (2/ 142).

(2) انظر: طريق الهجرتين (ص:441) تيسير العزيز الحميد (2/ 825).

(3) انظر: القول المفيد (2/ 142).

(4) انظر: القول المفيد (2/ 142).

(5) انظر: القول السديد (ص:97) القول المفيد (2/ 141).

(6) انظر: النبوات (1/ 338) مجموع الفتاوى (8/ 141).

(7) انظر: درء تعارض العقل والنقل (9/ 375) مجموع الفتاوى (10/ 465) منهاج السنة (7/ 148) القول السديد (ص:97) القول المفيد (2/ 141).

ثالثًا: منشأ الشرك في توحيد الألوهية:

يقرر شيخ الإسلام أن منشأ الشرك في توحيد الألوهية، الشرك في المحبة «فمعلوم أن أصل الإشراك العملي بالله، الإشراك في المحبة»[1].

وقال أيضًا: «ومما بين ذلك أن أصل العبادة، هي المحبة، وأن الشرك فيها أصل الشرك»[2].

وقال: «فنفس محبته أصل لعبادته، والشرك في محبته، أصل الإشراك في عبادته»[3][4].

ويزيد ابن القيم الأمر توضيحًا فيقول عن المحبة: «فإن الخلق والأمر والثواب والعقاب إنما نشأ عن المحبة ولأجلها، وهي الحق الذي به خلقت السماوات والأرض، وهي الحق الذي

(1) جامع الرسائل (2/ 255).

(2) جامع الرسائل (2/ 273).

(3) منهاج السنة (5/ 329).

(4) وانظر: مجموع الفتاوى (10/ 754).

تضمنه الأمر والنهي، وهي سر التأليه»[1].

قال سبحانه عن من وقع في شرك المحبة: : ↓ ♊♦✌ ⬂□✍□☪♐✍✁ ☙⬀♑✌◆❒ ✁♦✌
✁✡⑩✁⍓⑨☼❒🕮 ★✐✍✁ ⬀♌❒←⑩ ♊♑✌ ⬈⓿♑②✸✍♦③
♦✕⇦⬂⓿⅄♐✍✁◆❒ ☎ ★✐✍✁ ⬂♌🖬←⬥☒✍ ⬃☠⬋✆♦✠❑♋⌛♑♦⬈⑥
⬈◆✁✌♦☪⬉❑☑✁☎ 🕮❒⅄☒⑨❻ ❍⬉⌛❀✍✐⌗ ↑ [البقرة: 165].

فأخبر سبحانه أن من الناس من يحب الأنداد كحب الله، فهم أحبوا أندادهم وأحبوا الله، فسووا بين الله وبين الأنداد في المحبة.

فكيف بمن أحب الأنداد أكثر من الله، أو لم يحب الله قط إنما أحب الأنداد فقط[2].

والمشركون لم يكونوا يزعمون أن الأنداد هي التي تخلق وتحيي وتميت، وإنما ساووا بين الله وبين أندادهم في المحبة والتعظيم.

كما ذكر الله ذلك عنهم إذ يقولون وهم في النار ↓ ✍⬥✍✍✐★ ♌♒☽ ⬈✍☪❒✍
☠⬈▤③⬀♒❑✽❍➔♦ ⬂❶♒☽ ⬖♑♑⬀ ✌✕✓♒⌨⑩✌ ♐✍⏲■🖬✽⬂ ❼⬁✂⬥♐
⬂♌☹♦❷♒✉ ✁✍♐⬂➔⍓⏲🖬■☺♑✕✓♦ ⬀♑♑⬖ ↑ [الشعراء: 97- 98]، فهذه التسوية في المحبة والتعظيم، وأيضًا عدلوا بين أندادهم وبين الله كما قال سبحانه: ♎ ↓ ☎
⬃☠⬋✆⬋♒♦❷♒✉ ☎✁❒⬉❷☒▦☒✍ ♦✕⇦♑♔⅄✐✍✁ ❍⚐➔⚐
③♦➔⬃⑨♑♐⬈❑♍☙ ↑ [الأنعام: 1].

وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿⑥♦⬈♑⌛♋❑✠♦✆⬋☠⬃ ✍☒⬥←🖬♌⬂ ✁✍✐★﴾[3]، وهو ما رجحه شيخ الإسلام[4].

وأما أن يكون معنى الآية: أنهم يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله فهذا «متناقض وهو

---

(1) مدارج السالكين (3/ 452) وانظر: القول السديد (ص:95) القول المفيد (2/ 142).

(2) انظر: القول السديد (ص:95) القول المفيد (2/ 142).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 88) (8/ 357- 358) تيسير العزيز الحميد (2/ 825- 826) فتح المجيد (2/ 552) القول المفيد (2/ 144).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 188) (8/ 358) مدارج السالكين (3/ 454).

باطل، فإن المشركين لا يحبون الأنداد مثل محبة المؤمنين لله»[1]. بل يحبون آلهتهم ويحبون الله معها[2].

يقول القرطبي: «معنى يحبونهم كحب الله أي: يسوون بين الأصنام وبين الله تعالى في المحبة »[3].وصحح القرطبي هذا القول وجعل دليل صحته قوله تعالى: ﴿ ❐◆⊁ᔕᔓ⅏⅄➊☞⇦×♦➚◆⊁✎♦☪⇖❐☑⊁☎ 🕮❐⅄☒⑨❻ ❍⇖⌛✿ᔕᔓ✐⌗ ﴾[4].

وأما قول الله تعالى: ﴿ ❐◆⊁ᔕᔓ⅏⅄➊☞⇦×♦ ➚◆⊁✎♦☪⇖❐☑⊁☎ 🕮❐⅄☒⑨❻ ❍⇖⌛✿ᔕᔓ✐⌗ ﴾.

ففيه قولان ترتبا على الخلاف في الجزء الأول من الآية في قوله تعالى: ﴿ ⑥➚♦⚭⌛ᘓ❐⌘♦ᘊ⇙☠⬀ ✍☒⬥⇦◘♌☞ ⊁ᔕᔓ✐★ ﴾ وهذان القولان هما:

الأول: أن المعنى: والذين آمنوا أشد حبًا لله من حب المشركين لله؛ لأن محبة المؤمنين خالصة، فهم أخلصوا دينهم لله، وأصل الدين المحبة فلم يعدلوا بحب الله ورسوله أحدًا.

الثاني: أن المؤمنين أشد حبًا لله، من حب أصحاب الأنداد لأندادهم، وهو الصواب، وهو ما رجحه شيخ الإسلام، وهو ما يتوافق مع تفسير الجزء الأول من الآية في قوله تعالى: ﴿ ⑥➚♦⚭⌛ᘓ❐⌘♦ᘊ⇙☠⬀ ✍☒⬥⇦◘♌☞ ⊁ᔕᔓ✐★ ﴾[5].

واتخاذ الند من أعظم الذنوب عند الله عز وجل، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أي الذنب أعظم عند الله، قال: أن تجعل لله ندًا وهو خلقك، قلت: إن ذلك

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 188).

(2) انظر: مدارج السالكين (3/ 453- 454) تفسير القرطبي (2/ 203-204).

(3) تفسير القرطبي (2/ 204).

(4) انظر: تفسير القرطبي (2/ 204).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 358) مدارج السالكين (3/ 453) تيسير العزيز الحميد (2/ 827، 828).

لعظيم، قلت: ثم أي، قال: وأن تقتل ولدك وتخاف أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: وأن تزاني حليلة جارك»(1).

فمن يدعو مع الله أحدًا ويحبه كحب الله، فهو من اتخاذ الند الذي حرمه الله ورسوله.

وعن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى يحب المرء لا يحبه إلا لله وحتى أن يقذف في النار أحب إليه من أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله وحتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»(2).

وقال ﷺ: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»(3).

وحتى المحبة الطبيعية لا تقدم على محبة الله عز وجل أو محبة ما يحبه الله عز وجل قال تعالى: [illegible] [التوبة: 24].

رابعًا: من مظاهر الشرك في المحبة:

1- ما يقع من بعض المتصوفة من انحراف في مفهوم المحبة، فتجدهم يغلون في محبة النبي ﷺ حتى يجعلونه في مقام الله عز وجل، فتجدهم يحبون النبي ﷺ محبة العبادة ويعظمونه تعظيم الرب «وصار كثير من الصوفية النساك المتأخرين، يدعون المحبة، ولم يزنوها بميزان الكتاب والسنة،

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: [illegible] برقم (4207) (4/ 1626).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: الحب في الله، برقم (5694) (5/ 2246).

(3) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، برقم (4681) (4/ 220) وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (3/ 141) وهو في السلسلة الصحيحة(1/ 728) برقم (380).

ودخل فيها نوع من الشرك واتباع الأهواء»[1].

ومن نماذج هذا الانحراف في المحبة ما جاء في قصيدة البوصيري[2] البردة، التي نظمها في مدح النبي ﷺ، لكنه غلا حتى رفع النبي ﷺ إلى مقام الربوبية والألوهية، قاده إلى ذلك انحرافه في محبة النبي ﷺ، حيث صرف له المحبة التي لا تجوز إلا لله عز وجل.

فمن هذه الأبيات قوله:

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من   لولاه لم تخـــرج الدنيا من العدم[3]

فهل خلق الله عزل وجل الدنيا من أجل عبادته وتوحيده، أم من أجل النبي ﷺ فقط.

ويقول أيضًا:

يا أكرم الرسل ما لي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم

ولن يضيق رسولَ الله جاهُك بي   إذا الكريم تحلى باسم منتقم

فإن من جودك الدنيا وضرتها   ومن علومك علم اللوح والقلم[4]

فانظر إلى هذا الشرك الصراح، فقد جعل من جود النبي ﷺ ـ وليس كل جوده ـ الدنيا وضرتها أي الآخرة، ومن علم النبي ﷺ... –وليس كل علمه – علم اللوح والقلم.

فانظر ماذا أبقى هذا الصوفي من المدح لله عز وجل.

فسوى بين الله وبين النبي ﷺ فيما يختص بالله عز وجل هذا بسبب الانحراف في فهم المحبة لله عز وجل.

---

(1) مجموع الفتاوى (8/ 360).

(2) هو شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد بن محسن بن عبد الله بن صنهاج بن ملال الصنهاجي البوصيري، الشاعر والأديب الصوفي، توفي سنة (696هـ) أو (697هـ).

انظر: الوفيات (ص: 236) فوات الوفيات (2/ 341) الوافي بالوفيات (3/ 88).

(3) ديوان البوصيري (ص:240).

(4) ديوان البوصيري (ص:252).

2ـ ما يقع من بعض المسلمين من محبة الكفار وموالاتهم «فالمحبة والإرادة، أصل في وجود البغض والكراهة، والأصل في زوال البغيض المكروه، فلا يوجد البغض إلا لمحبة ولا يزول البغض إلا لمحبة»[1].

وأصل الدين أن يكون الحب لله والبغض له والموالاة لله والمعاداة له، وأما من صار يحب أعداء الله ويواليهم ولم يجعل الدين كله لله، كان هذا منشأ الفتن بين الناس، كما قال تعالى: [illegible] [الأنفال: 39][2].

ومادة «ولي» تدل على القرب والمحبة والنصرة[3].

وأما في الشرع فالمعنى كما في اللغة، فالموالاة «الحب والنصرة والصداقة، ودون ذلك مراتب متعددة»[4] «والولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب»[5].

وهل هناك فرق بين الولاء والتولي، الولاء كما في قوله تعالى: [illegible] [المائدة: 51]، وقال في التولي: [illegible] [المائدة: 51].

---

(1) جامع الرسائل (2/ 195).

(2) انظر: منهاج السنة (5/ 255).

(3) انظر: معجم مقاييس اللغة (6/ 141) مادة: ولي، القاموس المحيط (ص:1732) مادة: ولي، تهذيب اللغة (15/ 321ـ 326) مادة: ولي.

(4) عيون الرسائل (1/ 180) وهو في الدرر السنية (1/ 474).

(5) مجموع الفتاوى (11/ 160) وانظر أيضًا: جامع الرسائل (2/ 384) منهاج السنة (2/ 30).

القول الأول: أنه لا فرق بينهما، بل هما بمعنى واحد[1].

القول الثاني: أن بينهما فرق، وذلك أن الولاء أعم من التولي، وأن «التولي كفر يخرج من الملة، وهو كالذب عنهم وإعانتهم بالمال والبدن والرأي.

وقد تكون الموالاة كبيرة من كبائر الذنوب، كبل الدواة أو بري القلم أو التبشيش لهم أو رفع السوط لهم»[2].

وقد تكون موالاة الكفار على المسلمين ناقض من نواقض الإيمان.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «الثامن [أي من النواقض] مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين»[3].

ومن أهل العلم من يفصل فيجعل من موالاة الكفار ما هو ناقض ومنها ما ليس بناقض، قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ[4]: «وقل من يعرف الإسلام العتيق، وما حرمه الله تعالى من موالاة أعدائه المشركين، ومعرفة أقسامها، وأن منها ما يكفر به المسلم، ومنها ما هو دون ذلك»[5].

وقال: «وأما قوله تعالى: ﴿♊♦👌◆❒ ☠←●⌖▭◆❑♦☝♦③ ⬀☠⬈▤☪&♓👌 ◇▫✉⍜☼✵❍←🕛👌&⬃☸&⬃⬋☠⬀ ﴾ [المائدة: 51]، وقوله: ↓··♦👌❒♑⬉⑨←🔔♦❑⬀👌✡👓

▩❷⬉⌘☞⍓👓✂ &✈⬀❑◆⓿⬂☏👓✂◆❒ ★✎👓👓⍜📪 ☙♍❑⬉☪&👌⬃♦⬉③
↑ 🕛⬉📖♦✎❑←☙◆❻◆❒ ⅄✎👓✂ ❑⑩✎👓⍓❍ ⇳♊♦👌 ☙♍❒☙⑩✎✂◆❑⬉③

---

(1) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية (ص:381) الشرك في القديم والحديث (2/ 1074).

(2) عيون الرسائل (1/ 180) وهو في الدرر السنية (8/ 422) (1/ 474).

(3) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص:213).

(4) هو عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، أبو عبدالله، ولد سنة (1225هـ) العلامة الفقيه الحنبلي، من مصنفاته، مصباح الظلام في الرد على منتقص شيخ الإسلام ومنهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس وغير ذلك، توفي سنة (1293هـ) . انظر: الإعلام للزركلي (4/ 182).

(5) عيون الرسائل (1/ 225- 226).

في المجادلة: 22]، وقوله: [المائدة: 57] فقد فسرته السنة وقيدته بالموالاة المطلقة العامة.

وأصل الموالاة، هو الحب والنصرة والصداقة، ودون ذلك مراتب متعددة، ولكل ذنب حظه من الوعيد والذم»[1].

فيعلم من ذلك كله أن الموالاة أصلها الحب، فالمؤمن ولاؤه لله ولرسوله وللمؤمنين؛ فمن أحب الله أحب ما يحبه الله، وأبغض ما يبغضه الله، ووالى من يواليه وعادى من يعاديه، وأما موادة عدوه فإنها تنافي المحبة[2].

ومن كان عنده موالاة لغير الله، مثل ما كان ينبغي لله، فقد أشرك مع الله غيره في الحب[3].

ومن الأدلة على ذلك:

أ- قولــه تعــالى: [المجادلة: 22].

ب- وقـــــــال تعــــــــــالى:

(1) عيون الرسائل (1/ 185).

(2) انظر: جامع الرسائل (2/ 275).

(3) انظر: الشرك في القديم والحديث (2/ 1074).

[illegible] [المائدة: 51].

جــــــ. وقـــــال تعـــــالى: [illegible] [آل عمران: 28].

فبغض الكفار ومعاداتهم من مقتضيات لا إله إلا الله، كما أن المحبة من شروط لا إلـه إلا الله، فموادة المشركين وموالاتهم مضادة لكلمة التوحيد.

بقي أن يشار إلى أن محبة الله تقتضي مجاهدة أعدائه وذلك من تمام المحبة لله عز وجل[1].

3 – حب الدنيا وزينتها أكثر من حب الله ﷻ أو مثله ، كما قال تعالى: [illegible] [التوبـــــــة: 24]ففي هذه الآية وعيد لمن أحب أهله وعشيرته وأمواله مقدمًا إياها على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله ﷻ.

فمن الناس من يكون أهله وماله أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله ﷻ وكثير من المسلمين على هذه الصفة[1]،فمن يؤثر هذه الأشياء على فعل أمر الله وأمر رسوله ﷺ محبة لها دخل في هذا الوعيد[2].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 361) جامع الرسائل (2/ 275).

قال شيخ الإسلام: «فإذا كان العبد قادراً على محبات الحق ولا يفعلها فلضعف محبتها في قلبه أو وجود ما يعارض الحق مثل محبته لأهله وماله فإن ذلك قد يمنعه عن فعل محبوب الحق»[3].

يتبين مما سبق أن منشأ الشرك في توحيد العبادة الشرك في المحبة.

المطلب الخامس
منشأ عبادة القبور

إن الافتتان بالقبور وعبادتها من دون الله عز وجل بالطواف حولها والذبح لها ودعائها والاستغاثة بها من دون الله عز وجل، من الأمور المشاهدة في حياة المسلمين جلية واضحة، مع ما جاء عن النبي ﷺ من سد الذرائع الموصلة للشرك من جهة القبور فمن ذلك:

1- النهي عن زيارة القبور مطلقاً وذلك في أول الإسلام حتى لا يفتتن المسلمون بها ثم أذن لهم بعد ذلك، قال ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها...»[4].

قال المناوي[1] في شرحه لهذا الحديث:«كنت نهيتكم عن زيارة القبور لحدثان عهدكم بالكفر، وأما الآن حيث انمحت آثار الجاهلية، واستحكم الإسلام، وصرتم أهل يقين

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 307) تيسير العزيز الحميد (2/ 828-829).

(2) انظر: تيسير العزيز الحميد (2/ 829) القول المفيد (2/ 145).

(3) انظر: جامع الرسائل (2/ 289).

(4) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، برقم (977) (2/ 672).

وتقوى فزوروا القبور، أي بشرط أن لا يقترن بذلك تمسح بالقبر أو تقبيل أو سجود عليه أو نحو ذلك، فإنه كما قال السبكي: بدعة منكرة إنما يفعلها الجهال»[2].

2- النهي عن اتخاذ قبره ﷺ عيداً قال ﷺ:«لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، ولا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[3].

3- النهي عن الصلاة إلى القبور وعليها قال ﷺ:«لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[4].

وقال ﷺ : « لا تصلوا إلى قبر ولا تصلوا على قبر»[5]. وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ «نهى أن يبنى على القبور أو يقعد عليها أو يصلى عليها »[6].

---

(1) هو محمد المدعو عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، زين الدين المناوي الشافعي، ولد سنة (952هـ) من مصنفاته: فيض القدير شرح الجامع الصغير وكنوز الحقائق في حديث خير الخلائق واليواقيت والدرر وغير ذلك، والمتوفى سنة (1031هـ). انظر: كشف الظنون (1/ 508،71،7) إيضاح المكنون (3/ 19) الرسالة المستطرفة (ص: 184) فهرس الفهارس والأثبات (2/ 560).

(2) فيض القدير (5/ 55).

3() رواه أبو داوود في سننه ، كتاب المناسك ، باب زيارة القبور ، (2/ 218) برقم (2042) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داوود (1/ 571).

(4) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الجنائز ، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، (2/ 668) برقم (972).

5() رواه الطبراني في الكبير (11/ 376) برقم (12051) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (1016) (3/ 13).

(6) رواه أبو يعلى في مسنده، (2/ 297) برقم (1020) وصححه الألباني في تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد(ص:20).

4- دعاؤه ﷺ أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، وإخباره عن اشتداد غضب الله عز وجل على من اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، قال ﷺ :«اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(1).

5- لعنه ﷺ اليهود والنصارى، لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه:« لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً. قالت: ولولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أني أخشى أن يتخذ مسجدًا»(2).

6- النهي المباشر عن البناء على القبور، عن جندب قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً، لاتخذت أبا بكر خليلاً ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»(3).

والكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (2/ 150) برقم (7544) و(3/ 30) وبرقم (11819) وعبدالرزاق في مصنفه (1/ 406) برقم (1587) موقوفاً، ووصله الحميدي في مسنده (2/ 445) برقم (1025) والإمام أحمد في مسنده (2/ 246) برقم (7352) وصحح الحديث ابن عبد البر في التمهيد (5/ 42) وسليمان بن عبدالله في تيسير العزيز الحميد (1/ 601).

2() رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، برقم (1265) (1/ 446) ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب النَّهْيِ عن بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ على الْقُبُورِ، برقم (529) (1/ 376).

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب النَّهْيِ عن بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ على الْقُبُورِ، برقم (532) (1/ 377).

أولاً: من منشأ عبادة القبور الحكايات التي تروى عن بعض الأعيان ممن دعا أصحاب القبور واستجيب له.

ثانياً: من منشأ عبادة القبور ما وجده عباد القبور من منفعة دنيوية.

أولاً: من منشأ عبادة القبور الحكايات التي تروى عن بعض الأعيان ممن د عا أ صحاب القبور واستجيب له.

إن من منشأ عبادة القبور تلك الحكايات والقصص التي تروى عن بعض الأعيان، سواء كانوا من الأئمة –أئمة السلف– أو من أقطاب المتصوفة، والتي فيها أنهم دعوا أو استغاثوا بهم واستجيب لهم «ومدار هذه الشبهة على أصلين:

منقول: وهو ما يحكى من فعل هذا الدعاء عن بعض الأعيان... »[(1)].

فهذه هي الشبهة النقلية ومن أمثلتها ما نقلوه عن الإمام الشافعي، أنه قال: «إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره كل يوم –يعني زائراً– فإذا عرضت لي حاجة، صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله الحاجة، فما تبعد حتى تنقضي»[(2)].

وأيضاً ما نقل عن إبراهيم الحربي[(1)] قوله: «قبر معروف[(2)] ترياق مجرب»[(3)].

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 695).

2() تاريخ بغداد (1/ 123) أخبار أبي حنيفة (1/ 95) وانظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (2/ 519).

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن النقل عن هؤلاء الأئمة كذب، كيف ونقلة مثل هذه الأخبار هم القبوريون، وهم من أكذب الناس فلا اعتبار لروايتهم.

وما نقل عن الإمام الشافعي كذب عليه، فإنه حين قدم بغداد، لم يكن فيها قبر ينتاب للدعاء عنده البته، بل قد رأى الشافعي بالحجاز واليمن والشام ومصر، من قبور الأنبياء والصحابة والتابعين، من هم عند المسلمين وعند الشافعي، أفضل من أبي حنيفة، فما باله لم يتوخ الدعاء إلا عنده[4].

2- أن النقل متواتر وكثير عن هؤلاء الأئمة، من كراهة تعظيم القبور وجعلها مساجد، فهذا الإمام الشافعي يقول: «وأكره أن يبنى على القبر مسجداً، وأن يسوى أو يصلى عليه وهو غير مسوى، أو يصلى إليه، قال: وإن صلى إليه أجزأه وقد أساء...وأكره هذا للسنة والآثار، وأنه كره – يعني النبيﷺ- أن يعظم أحد من المسلمين، يعني يتخذ قبره مسجداً، ولم تؤمن في ذلك الفتنة والضلال على من يأتي بعده»[5][1].

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي الحربي أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (198هـ) قال الخطيب البغدادي فيه: وكان إماما في العلم رأساً في الزهد عارفاً بالفقه بصيراً بالأحكام حافظاً للحديث مميزاً لعلله قيماً بالأدب جماعاً للغة. من مصنفاته: غريب الحديث، توفي سنة (285هـ). انظر: تاريخ بغداد (6/ 27) تذكرة الحفاظ (2/ 584) سير أعلام النبلاء (13/ 356) الوافي بالوفيات (5/ 211) فوات الوفيات (1/ 62).

(2) هو معروف بن فيروز أو فيرزان الكرخي البغدادي، أبو محفوظ، أحد الزهاد، توفي سنة (200هـ). انظر: تاريخ بغداد (13/ 199) طبقات الصوفية (ص: 80) حلية الأولياء (8/ 360) صفة الصفوة (2/ 318) سير أعلام النبلاء (9/ 339).

(3) تاريخ بغداد (1/ 122) صفة الصفوة (2/ 324) طبقات الحنابلة (1/ 382) سير أعلام النبلاء (9/ 343).

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم(2/ 692،695) إغاثة اللهفان (2/ 218) غاية الأماني في الرد على النبهاني (2/ 328).

(5) الأم (1/ 278).

قال الشيخ الألباني عن كلام الإمام الشافعي السابق: «وإن كنت لا أستبعد حمل الكراهة في عبارة الشافعي المتقدمة، خاصة على الكراهة التحريمية؛ لأنه هو المعنى الشرعي المقصود في الاستعمال القرآني، ولا شك أن الشافعي متأثر بأسلوب القرآن غاية التأثر، فإذا وقفنا في كلامه على لفظ له معنى خاص في القرآن الكريم وجب حمله عليه، لا على المعنى المصطلح عليه عند المتأخرين، فقد قال تعالى: ↓ ❐◆✍☒❷▪■❐ ◑♉⑧♐✉❶⬩♐✉▤⬈☠⬉
✁♐⑧♐✉▤⬈✉❷⬧ ❐◆✁♐⑧♐✉▦→○⬆❑✍⬧ ❐◆✁♐⑧♐✉➔♉⏲⇔⑩◆♐ℌ⬧
▤ ↑ [الحجرات: 7] وهذه كلها محرمات، فهذا المعنى - والله أعلم - هو الذي أراده الشافعي رحمه الله بقوله المتقدم " وأكره " ، ويؤيده أنه قال عقب ذلك :" وإن صلى إليه أجزأه، وقد أساء" فإن قوله " أساء " معناه ارتكب سيئة، أي حراماً، فإنه هو المراد بالسيئة في أسلوب القرآن أيضاً ، فقد قال تعالى في سورة «الإسراء» بعد أن نهى عن قتل الأولاد، وقربان الزنى، وقتل النفس وغير ذلك : ↓ ✍⬈♐❻ ❶⬩⏲⑧♐⌨☐ ✍☒⍾ℌ⬧ ⌓⑩⬚☞◎⬉○←⓵ ⬉♐⬅⑨☐
❻◆✍■♐⌨☐✎⬧▤⬂❷⬉❐⍾⍠♐ ↑ [الإسراء: 38] أي محرماً»[2] .

3- إن صح وثبت أن أحدًا من الأئمة قاله أو فعله، إنما كان ذلك باجتهاد خاطئ منه، وهو في اجتهاده يخطئ ويصيب، أو قاله بقيود وشروط كثيرة على وجه لا محذور فيه، فحُرف النقل عنه[3].

4- «أن المتبع في إثبات أحكام الله: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسبيل السابقين الأولين، لا يجوز إثبات حكم شرعي بدون هذه الأصول الثلاثة، نصاً أو استنباطاً بحال»[4].

---

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 693) غاية الأماني في الرد على النبهاني (2/ 328).

(2) تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد (ص: 35-36).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 693،695).

(4) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 694) وانظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (2/ 327).

5- أن بعضًا من ينقل عنه عبادة القبور من دون الله، هم من الذين لم يعرفوا بعلم ولا دين ولا فضيلة ولا شيء يذكر، من أرباب التصوف(1).

6- أن بعضاً ممن لهم علم وصلاح وعبادة وزهد، وقعوا في الشرك بالله والاستغاثة بالأموات، فهم ليسوا بمعصومين، وإنما وقع ذلك منهم على جهة التقليد، وما جرت به عاداتهم فلا يصح الاقتداء بهم(2).

ثانياً: من منشأ عبادة القبور ما وجده عباد القبور من منفعة دنيوية.

إن من منشأ عبادة القبور، ما يروجه السدنة والقبوريون، من الحكايات والقصص عن من استغاث بالولي الفلاني فأغاثه، ودعا عند القبر الفلاني فاستجيبت دعوته، فهم قد جربوا أن القبور تنفع -بزعمهم- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومدار هذه الشبهة على أصلين منقول....ومعقول: وهو ما يُعتقد من منفعته بالتجارب والأقيسة»(3).

قال شيخ الإسلام عن بعض الشيوخ الضلال من المتصوفة: «ومنهم من يحكي أنواعًا من الحكايات، حكاية أن بعض المريدين استغاث بالله فلم يغثه، فاستغاث بشيخه فأغاثه. وحكاية أن بعض المأسورين في بلاد العدو دعا الله فلم يخرجه، فدعا بعض المشايخ الموتى فجاءه فأخرجه إلى بلاد الإسلام... »(4).

---

(1) انظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (2/ 324).

(2) انظر: الاستغاثة (1/ 369).

(3) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 695)

(4) الاستغاثة (2/ 585).

قال ابن القيم عن أسباب الشرك: «ومنها حكايات حكيت لهم عن تلك القبور، أن فلاناً استغاث بالقبر الفلاني في شدة فخلص منها، وفلاناً دعاه أو دعا به في حاجة فقضيت له، وفلاناً نزل به ضر فاسترجى صاحب ذلك القبر، فكشف ضره، وعند السدنة والمقابرية من ذلك شيء كثير يطول ذكره، وهم من أكذب خلق الله تعالى على الأحياء والأموات»(1).

وهذه الشبهة هي الشبهة التي تسمى بشبهة التجربة، ومن ذلك ما يذكرونه عن قبر معروف الكرخي(2) من أنه يستشفى بقبره، وأن قبره ترياق مجرب(3).

وكثيراً ما ذكر عن القبر الفلاني أن الدعاء عنده مستجاب(4).

وفي ترجمة نجم الدين الأصبهاني(5)، ذكروا عنه أنه «طلع يوماً في جنازة بعض الأولياء، فلما جلس الملقن عند قبره، ضحك الشيخ نجم الدين، فسأله تلميذ له عن ضحكه، إذ لم يكن الضحك له عادة، فزجره، ثم أخبره بعد ذلك، أنه سمع صاحب القبر يقول: ألا تعجبون من ميت يلقن حيا؟»(6).

---

(1) إغاثة اللهفان (1/ 215).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 195).

(3) انظر: تاريخ بغداد (1/ 122-123) طبقات الصوفية (1/ 81) طبقات الحنابلة (1/ 382) وفيات الأعيان (5/ 232).

(4) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ص: 170) التكملة لكتاب الصلة (1/ 95) العبر (3/ 27 ، 69) شذرات الذهب (3/ 396)(4/ 231)(5/ 261) والكلام في هذا الباب يصعب حصره لكثرته.

(5) هو نجم الدين عبد الله بن محمد بن محمد الأصبهاني الشافعي الصوفي، تلميذ الشاذلي، توفي سنة (721هـ). انظر: مرآة الجنان (4/ 261).

(6) مرآة الجنان (4/ 262).

ولما توفي عبدالكريم شيخ مقام البدوي، قال فيه ابن تغري بردى[1] بعد أن ذكر أسبابًا في هلاكه: «وأنا أقول قتله سر الشيخ أحمد البدوي، لانهماكه على المعاصي، وسوء سيرته»[2].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن عامة ما ذكروه من المنافع كذب، ومن الخرفات وأباطيل الحكايات، وليست من الكرامات، فإن من يروج هذه الحكايات هم المتصوفة القبورية، وهم أئمة الكذب ومعدنه[3].

2- أن الذين يتحرون الدعاء عند القبور، إنما يستجاب لهم في النادر، فقد يدعو الرجل الدعوات الكثيرة، فلا يستجاب له إلا في واحدة- قد قدرها الله له ولو لم يدع- أين هم من عباد الله المخلصين، الذين إذا ابتهلوا ابتهال المقابريين، لم تكد تسقط لهم دعوة إلا لمانع[4].

3- أن من استجيب له دعاؤه عند هذه القبور، إنما هو لاضطرارهم ، هذا الاضطرار الذي لو دعا به مشرك عند وثن لاستجيب له، لصدق توجهه إلى الله، وإن كان تحري الدعاء عند الوثن شرك.

أو كان لانكسار الداعي وتذلله لله عز وجل.

أو كان لموافقته ساعة إجابة.

---

(1) هو يوسف بن تغري بردى الجمال أبو المحاسن بن الأتابكي، البشبغاوي الظاهري القاهري الحنفي، ولد سنة (813هـ) من مصنفاته: المنهل الصافي والدليل الشافي على المنهل الصافي والنجوم الزاهرة وغير ذلك، توفي سنة (874هـ). انظر: الضوء اللامع (10/ 305) البدر الطالع (2/ 351).

2() النجوم الزاهرة (16/ 191).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 695) إغاثة اللهفان (2/ 215) غاية الأماني (2/ 328).

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 695) الاستغاثة (2/ 533).

فيظن الجاهل أن سبب إجابة الدعاء هو هذا المقبور، الذي لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا[1].

4- أنه لو كان في هذه الحكايات والقصص حجة للقبوريين في صحة ما يفعلونه، للزم تصحيح دين اليهود والنصارى، وحتى المشركين، لأن عندهم من نمط هذه الحكايات والقياسات الشيء الكثير، فإذا كان هذا وحده دليلاً على أن الله يرضى هذا، فليطرد الدليل، وذلك تناقض وكفر[2].

5- ثم إن كل واحد من هؤلاء الذين يستغيثون عند قبر أو غيره، كل منهم قد اتخذ وثناً أحسن به الظن وأساء الظن بغيره، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده الدعاء ولا يستجاب عند غيره، فمن المحال إصابتهم جميعًا، وموافقة بعضهم دون بعض تحكم، وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعاً، جمع بين الأضداد[3].

6- أن ما يحصل من قضاء الحوائج والمخاطبات والإخبار بالمغيبات، ليس للمقبور فيه أي تأثير، إنما ذلك من الشياطين، بسبب ما وقع من الشرك من هذا الداعي المستغيث بغير الله، فيظن الجاهل أن الذي كلمه هوالولي، وما هو إلا الشيطان الرجيم «والمقصود هنا أن من أعظم أسباب ضلال المشركين، ما يرونه أو يسمعونه عند الأوثان، كإخبار عن غائب أو أمر يتضمن قضاء حاجة، ونحو ذلك، فإذا شاهد أحدهم القبر انشق وخرج منه شيخ بهي عانقه أو كلمه، ظن أن ذلك هو النبى المقبور أو الشيخ المقبور، والقبر لم ينشق، وإنما الشيطان مَثَّلَ له ذلك، كما

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 698) إغاثة اللهفان (2/ 215).

(2) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 694) إغاثة اللهفان (2/ 217).

(3) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 694).

يمثل لأحدهم أن الحائط انشق وأنه خرج منه صورة إنسان، ويكون هو الشيطان تمثل له في صورة إنسان، وأراه أنه خرج من الحائط»[1][2].

7- أنه إذا كان دعاء أصحاب القبور سببًا في حصول المطلوب، فليس كل سبب يجوز للمسلم أن يتعاطاه، بل يجوز له ما أبيح له من الأسباب.

فالأسباب المحرمة، كالسحر والعين والدعاء المحرم وغيرها، وإن تحقق بها المطلوب، فمضرتها أكثر من منفعتها، وقل أن يحصل لأحد بسببها أمر دنيوي إلا كانت عاقبته في الدنيا خبيثة، فكيف الآخرة[3].

8- أن هذه الحكايات أكثرها منقول عن مجهول لا يعرف، ونحن لو روى لنا هذه الحكايات المسيبة عمن لا ينطق عن الهوى، لما جاز التمسك بها حتى تثبت، فكيف بغير النبي ﷺ من صالحي الأمة، فكيف إذا كانت منقولة عمن لم يعرف بخير وصلاح، بل عرف بشر وطلاح[4].

9- أن كثيراً ممن ينتمون إلى العلم والصلاح والزهد، وقعوا في الشرك بالله، فلا يتابعون على هذا الخطأ، لأنهم ليس لهم مستند شرعي، بل مجاراة لشيوخهم وعاداتهم، ومنهم من تنبه وتاب من هذا الشرك، قال شيخ الإسلام: «وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم، ولهم فضل وعلم وزهد، إذا نزل به أمر خطا إلى جهة الشيخ عبدالقادر خطوات معدودة، واستغاث به، وهذا يفعله كثير من الناس وأكبر منه، ومنهم من يأتي إلى قبر الشيخ يدعوه، ويدعون به، ويدعون عنده، وهؤلاء ليس لهم مستند شرعي من كتاب أو سنة أو قول عن الصحابة والأئمة، وهؤلاء

---

(1) مجموع الفتاوى (1/ 177).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (1/ 168) الاستغاثة في الرد على البكري (1/ 330،334،371) (2/ 532،585).

(3) اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 696-697) الاستغاثة (1/ 330)(2/ 416) غاية الأماني (2/ 328).

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 693).

ليس عندهم إلا قول طائفة من الشيوخ: إذا كانت لكم حاجة فاستغيثوا بي، وتعالوا إلى قبري، ونحو ذلك»[1].

وقال أيضًا:« فهذه حكايات في آثار حصلت لبعض من استغاث ببعض المخلوقين الميتين والغائبين، وعندهم عادات وجدوا عليها سلفهم ممن كان له نوع من العلم والعبادة والزهد، فليس معهم بذلك حديث يروى، ولا نقل عن صحابي ولا تابعي ولا قول إمام مرضي.
ولهذا لما نُبه من نُبه من فضلائهم على ذلك، تنبهوا وعلموا أن ما كانوا عليه ليس من دين الإسلام، بل هو مشابهة لعباد الأصنام »[2][3].

10- إن سؤال الميت نبياً أو صالحاً، من المحرمات المنكرة، باتفاق أئمة المسلمين، لم يفعله أحد من الصحابة والتابعين، وهو ما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام[4].
11- إن الذين يذهبون بدوابهم عند القبور طلباً لشفائها إذا مرضت، إنما قد تشفى من الفزع الذي يصيبها، لأنها تنحل بطونها فتروث، بسبب سماعها لعذاب المقبورين، والبهائم تسمع أصواتم، بدليل أنهم لا يذهبون بها إلا لقبور اليهود والنصارى والعبيديين الفاطميين.

فيظن القبوريون أن بهائمهم تشفى بسبب صلاح المقبورين، وأنهم أولياء لله، وإنما هم من الكفار والمنافقين، وشفاؤها إنما هو بسبب سماعها لعذابهم[5].

---

(1) الاستغاثة (1/ 370-371).

(2) الاستغاثة (1/ 375).

(3) انظر:غاية الأماني (1/ 32) .

(4) انظر: الاستغاثة (1/ 331).

(5) انظر: الاستغاثة (2/ 501-503) مجموع الفتاوى (35/ 139-140).

يتبين مما سبق أن من منشأ عبادة القبور ما جاء عن بعض الأعيان من دعاء القبور ونحو ذلك كذلك ما يروجه القبوريون من قصص وحكايات عمَّن دعوا القبور فاستجيب لهم واستغاثوا بالموتى فأغاثوهم ونحو ذلك.

المطلب السادس

منشأ انحراف القبوريين في الاستغاثة

إن مما ساهم في انتشار عبادة القبور أئمة الضلالة، وعلماء الجهالة، الذين يزينون للناس الشرك بالله عز وجل، ويجعلونه من أجلّ القربات.

وأئمة المتصوفة في استدلالهم على جواز الاستغاثة بالأموات، لا يفرقون بين الاستغاثة والتوسل، ولا يفرقون أيضًا، بين ما يجوز وما لا يجوز من التوسل والاستغاثة.

وسوف يكون البحث في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: التعريف بالتوسل وأنواعه.

ثانيًا: التعريف بالاستغاثة وأنواعها.

ثالثًا: منشأ انحراف القبوريين في الاستغاثة.

أولاً: التعريف بالتوسل وأنواعه:

تعريف التوسل في اللغة: قال ابن منظور[1]: «الوسيلة: المنزلة عند الملك والوسيلة الدرجة والوسيلة القربة ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملاً تقرب به إليه والواسل الراغب»[2].

وقال ابن فارس: «الواو والسين واللام: كلمتان متباينتان جدًا الأولى: الرغبة والطلب يقال: وسل إذا رغب والواسل الراغب إلى الله عز وجل ...والأخرى السرقة »[3].

---

(1) هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي ثم المصري القاضي، جمال الدين أبو الفضل، ولد سنة (630هـ) من مصنفاته: لسان العرب واختصار تاريخ ابن عساكر واختصار تاريخ بغداد وغير ذلك، توفي سنة (711هـ). انظر: الوافي بالوفيات (5/ 37) الدرر الكامنة (6/ 15) فوات الوفيات (2/ 436).

2() لسان العرب (11/ 724).

(3) معجم مقاييس اللغة (6/ 110) مادة: وسل.

و«الوسيلة والواسلة المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والوصلة»[1].

فمعنى الوسيلة في اللغة يدور حول المنزلة والدرجة والقربة والطلب والوصلة وتطلق أيضًا على السرقة[2].

وأما تعريف التوسل شرعًا فهي:« فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه، وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه: ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات»[3].

«إذ ابتغاء الوسيلة العمل بطاعة الله والتقرب إليه بالصالح من الأعمال»[4].

أو هي «التقرب إلى الله، بطاعته وعبادته واتباع أنبيائه ورسله، وبكل عمل يحبه الله ويرضاه»[5].

أقسام التوسل:

القسم الأول: التوسل المشروع . وهو أنواع:

النوع الأول: التوسل إلى الله تعالى بأسمائه وصفاته.

النوع الثاني: التوسل إلى الله تعالى بالإيمان والأعمال الصالحة.

النوع الثالث: التوسل إلى الله تعالى بتوحيده.

النوع الرابع: التوسل إلى الله تعالى بإظهار الضعف والحاجة والافتقار إلى اليه.

النوع الخامس: التوسل إلى الله تعالى بدعاء الصالحين الأحياء.

---

(1) تاج العروس (31/ 75) مادة: وسل.

(2) انظر: العين (7/ 298) مادة: وسل، تهذيب اللغة (13/ 48) مادة: وسل، القاموس المحيط (ص: 1379) المعجم الوسيط (2/ 1032) مادة: وسل.

(3) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص:54) وهو في مجموع الفتاوى (1/ 247).

(4) الاستغاثة (2/ 443).

(5) التوصل إلى حقيقة التوسل (ص:12).

النوع السادس: التوسل إلى الله تعالى بالاعتراف بالذنب.

القسم الثاني: التوسل الممنوع: وهو التوسل بغير الأنواع المذكورة في التوسل المشروع. وهو أنواع:

النوع الأول: طلب الدعاء من الأموات.

النوع الثاني: التوسل بجاه النبي ﷺ أو بجاه غيره.

النوع الثالث: التوسل بذات المخلوقين.

النوع الرابع: التوسل بحق المخلوق(1).

ثانياً: التعريف بالاستغاثة وأنواعها:

الاستغاثة في اللغة : قال ابن فارس: « غوث: الغين والواو والثاء كلمة واحدة وهي الغوث من الإغاثة، وهي الإعانة والنصرة عند الشدة»(2).

«والاستغاثة: طلب الغوث »(3).

«الاستغاثة: طلب الغوث،وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون على الفكاك من الشدائد»(4).

وأما تعريف الاستغاثة في الشرع فهو قريب من تعريفها في اللغة فهي:

---

(1) انظر في أقسام التوسل: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة وهو في مجموع الفتاوى (1/ 142-368) والتوسل أحكامه وأنوعه لمحمد ناصر الدين الألباني و التوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي وكتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان (ص:35).

(2) معجم مقاييس اللغة (4/ 400) مادة: غوث.

(3) المعجم الوسيط (2/ 665) مادة: غوث.

(4) تاج العروس (5/ 314) مادة: غوث.

«طلب الغوث وهو: إزالة الشدة كالاستنصار طلب النصرة »[1].

أو «هي طلب كشف الشدة»[2].

أنواع الاستغاثة:

الاستغاثة تنقسم إلى قسمين:

أولاً: الاستغاثة المشروعة المثبتة: وهي أنواع :

النوع الأول: الاستغاثة بالله عز وجل.

النوع الثاني: الاستغاثة بالنبي ﷺ وغير النبي حال حياته فيما يقدر عليه .

ثانياً: الاستغاثة الممنوعة وهي الاستغاثة المنفية. وهي أنواع:

النوع الأول: الاستغاثة بالنبي ﷺ أو الرجل الصالح، الحيين الشاهدين الحاضرين فيما لايقدر عليه إلا الله، وهذه الاستغاثة من الشرك الأكبر.

النوع الثاني: الاستغاثة بالميت سواء كان نبيًا أو غير نبي.

---

(1) مجموع الفتاوى (1/ 103).

(2) الاستغاثة (2/ 448).

النوع الثالث: الاستغاثة بالنبي ﷺ والرجل الصالح حال غيبته[1].

ثالثاً: منشأ انحراف القبوريين في التوسل:

إن انحراف القبوريين في التوسل والاستغاثة، منشؤه أنهم لا يفرقون بين المشروع والممنوع من التوسل والاستغاثة، فلا يفرقون بين التوسل بدعاء النبي ﷺ في حياته و بعد موته، ولا بين الاستغاثة به في حياته وبعد مماته.

ويذكر شيخ الاسلام عن البكري[2]فيقول: «فدخل عليه الخطأ من وجوه:

منها: أنه جعل المتوسل به بعد موته في الدعاء مستغيثًا به، وهذا لا يعرف في لغة أحد من الأمم، لا حقيقة ولا مجازًا مع دعواه الإجماع على ذلك، و أن المستغاث به هو المسؤول المطلوب منه لا المسؤول به.

(1) انظر: في أقسام الاستغاثة :الاستغاثة (1/ 363،359،295،284،269)(2/ 587) كتاب التوحيد للشيخ الفوزان ومقدمة تحقيق كتاب الاستغاثة.

(2) تقدمت ترجمته (ص: 82).

والثاني: ظنه أن توسل الصحابة به في حياته، كان توسلا بذاته لا بدعائه و شفاعته، فيكون التوسل به بعد موته كذلك، وهذا غلط، لكنه يوافقه عليه طائفة من الناس، بخلاف الأول فإني ما علمت أحداً وافقه عليه .

الثالث: أنه أدرج سؤاله أيضًا في الاستغاثة به، و هذا صحيح جائز في حياته، وقد سوى في ذلك بين محياه و مماته، وهنا أصاب في لفظ الاستغاثة، لكنه أخطأ في التسوية بين المحيا و المات، وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء»[1].

مثال عدم تفريق القبوريين بين التوسل والاستغاثة، ما قاله السمهودي: «اعلم أن الاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ وبجاهه وبركته إلى ربه تعالى، من فعل الأنبياء والمرسلين وسير السلف الصالح، واقع في كل حال قبل خلقه وبعد خلقه، في حياته الدنيوية ومدة البرزخ وعرصات القيامة»[2].

وما ذكره أحمد زيني دحلان[3]حيث قال: «فالتوسل والتشفع والاستغاثة، كلها بمعنى واحد، وليس لها في قلوب المؤمنين إلا التبرك بذكر أحباء الله تعالى، لما ثبت أن الله يرحم العباد بسببهم، سواء كانوا أحياء أو أمواتصا»[4].

وقال أيضاً: «ولا فرق في التوسل بين أن يكون بلفظ التوسل أو التشفع أو الاستغاثة أو التوجه، لأن التوجه من الجاه، وهو علو المنزلة، وقد يتوسل بذي الجاه إلى من هو أعلى منه جاهًا، والاستغاثة معناها طلب الغوث. والمستغيث يطلب من المستغاث به أن يحصل له الغوث من غيره، وإن كان أعلى منه. فالتوجه والاستغاثة به ﷺ وبغيره، ليس لها معنى في

1() الاستغاثة (1/ 367).

(2) وفاء الوفاء بأخبار المصطفى (4/ 1371).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 140).

(4) الدرر السنية (ص:15) لأحمد زيني دحلان.

قلوب المسلمين إلا طلب الغوث حقيقة من الله تعالى، ومجازًا بالتسبب العادي من غيره، ولا يقصد أحد من المسلمين غير ذلك المعنى، فالمستغاث به حقيقة هو الله، وأما النبي ﷺ فهو واسطة بينه وبين المستغيث»(1).

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1 – أن تسمية الاستغاثة توسلاً، لم يعرف في لغة العرب، ولم ينقل عن أحد من أئمة اللغة، أنه قال بهذا القول(2).

2 – أن هؤلاء القبوريين اشتبه عليهم، فظنوا أن قول القائل: استغثت بفلان، كقوله سألت بفلان، والمتوسل إلى الله بغائب أو ميت تارة يقول: أتوسل إليك بفلان، وتارة يقول: أسألك بفلان، فإذا قيل ذلك بلفظ الاستغاثة، فإما أن يقول استغيثك بفلان أو استغيث إليك بفلان، ومعلوم أن كلا هذين القولين ليس من كلام العرب.

وهم لم يفرقوا بين الباء في استغثت به، التي يكون المضاف بها مستغاثًا مدعوا مسؤلاً مطلوبًا منه، وبالاستغاثة المحضة من الاغاثة، التي يكون المضاف بها مطلوبًا به، لا مطلوبًا منه(3).

3 – أن التضمين المعروف في اللغة، إنما هو ضم معنى لفظٍ معروف إلى آخر مع بقاء معنى اللفظ الأول، كما في قوله تعالى: ↓ ❒◆✃✍■⬃⓿☒❻⬀♎➔☠⬀ 🕮❒♌ ✦✍✃ ◆✌◆❽☼❒🕮 ✍◆✌ ⬀➔◆ ☏♊◆⬉ ☙②❑⬉☪ ⬂ ↑ [المائدة: 49] فإنه ضمن معنى الإذاعة، فعدِّي بحرف "عن" مع أنه فتنة.

---

(1) الدرر السنية (ص:18) لأحمد زيني دحلان.

(2) انظر: الاستغاثة (1/ 388) تلخيص الاستغاثة (ص:81).

(3) انظر: تلخيص الاستغاثة (ص:81).

وهكذا إذا قيل: استغثت بالله من الغوث فإنه ضمن معنى الاستعانة، التي هي من العون، فعدي بالباء مع بقاء معنى الاستغاثة، وهي الطلب من المستغاث به.

فأما إذا قيل: استغثت بفلان، من الغوث بمعنى سألت غيره به وتوسلت به، فهذا لا يجوز، لأنه أحال معنى الاستغاثة، فإن معناها: طلب الاغاثة من المستغاث به، ومعلوم أن المسؤول به والمقسم به والمتوسل به، ليس مسؤولاً ولا مطلوباً منه، ففيه تبديل معنى اللفظ فلا يجوز ذلك[1].

4- أنه لو قدر أن معنى ذلك معنى التوسل بالأنبياء، فالتوسل بهم إنما هو بالإيمان بهم وبطاعتهم أو بدعائهم وشفاعتهم.

فأما التوسل بذواتهم والسؤال بهم بدون دعائهم وشفاعتهم وطاعتهم التي يثيب الله عليها، فهذا باطل لا أصل له في شرع ولا عقل[2].

5- وإذا كان معنى الاستغاثة هو الطلب منه، فما الدليل على أن الطلب منه ميتا كالطلب منه حيًا، وعلو درجته بعد الموت لا يقتضي أن يسأل كما لا يقتضي أن يستفتى، ولا يمكن لأحد أن يذكر دليلاً شرعياً، على أن سؤال الموتى من الأنبياء والصالحين وغيرهم مشروع، بل الأدلة الدالة على تحريم ذلك كثيرة[3].

6- و حتى إذا قدر أن الله وكَّلهم بأعمال يعملونها بعد الموت، لم يلزم منه ذلك جواز دعائهم، كما لا يجوز دعاء الملائكة وإن كان الله وكلهم بأعمال يعملونها، لما في ذلك من الشرك والذريعة إلى الشرك[4].

---

(1) انظر: تلخيص الاستغاثة (ص:83-84).

(2) انظر: تلخيص الاستغاثة (ص:84).

(3) انظر: الاستغاثة (1/ 389).

(4) انظر: الاستغاثة (1/ 389).

7- أن هؤلاء القبوريين، أخذوا لفظ الاستغاثة ومعناها العام وتشبثوا به، واستدلالهم إنما يتوجه على من قال: لا يستغاث بالنبي ﷺ حيًا ولا ميتًا في شيء من الأشياء، وهذا لا يقوله عاقل في آحاد الناس، فكيف بأفضل الخلق ﷺ.

وإذا طلب منه ﷺ ما يليق بمنصبه، فهذا لا نزاع فيه، والطلب منه في حياته فيما يقدر عليه لم ينازع فيه أحد، ولكن ما نفي من الاستغاثة عاد إلى شيئين: إلى الاستغاثة به بعد الموت، وإلى أن يطلب منه ما لايقدر عليه إلا الله، فكيف إذا اجتمعا جميعًا[1].

يتبين مما سبق أن منشأ الاستغاثة بالقبور عند القبوريين أنهم لا يفرقون بين التوسل والاستغاثة وبين المشروع منهاوالممنوع.

المبحث الثاني

ما حرره من منشأ الخلاف في

(1) انظر: الاستغاثة (1/ 405-406).

مسائل توحيد الربوبية

وفيه مقدمة ومطلب واحد:

مقدمة: تعريف توحيد الربوبية.

المطلب الأول: منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود.

مقدمة

أما التوحيد فسبق تعريفه وأما الربوبية فمشتقة من الرب والرب يطلق على:

1- مالك الشيء وصاحبه «ويقال فلان رب هذا الشيء، أي ملكه له، وكل من ملك شيئًا، فهو ربه يقال: رب الدابة ورب الدار وفلان رب البيت وهن ربات الحجال»[1][2].

---

(1) لسان العرب (1/ 399) مادة: (ربب).

(2) انظر: العين (8/ 256) تاج العروس (2/ 459-460) مادة: (ربب) تهذيب اللغة (15/ 128) مادة: (رب).

2- السيد المطاع الذي ساس القوم وجعلهم منقادين له، وربيت القوم، سستهم أي كنت فوقهم[1].

3- المصلح للشيء القائم على تربيته ورعايته المدبر له[2].

قال ابن الأنباري[3]: «الرب ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرب المالك ويكون الرب السيد المطاع ويكون الرب المصلح»[4].

هذا في اللغة أما في الشرع فهو:

«الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء، ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيي المميت النافع الضار... »[5].

أو «بأن يعتقد العبد أن الله هو: الرب المتفرد بالخلق والرزق والتدبير»[6].

أو «هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير»[7].

---

(1) انظر: لسان العرب (1/ 400) تاج العروس (2/ 463) مادة: (ربب) تهذيب اللغة (15/ 128) مادة: (رب).

(2) انظر: لسان العرب (1/ 399) تاج العروس (2/ 464) مادة: (ربب) معجم مقاييس اللغة (2/ 381) تهذيب اللغة (15/ 128) مادة: (رب).

(3) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعه بن فروة بن قطن بن دعامة، أبو بكر بن الأنباري النحوي، ولد سنة (271هـ) قال عنه الخطيب البغدادي: وكان صدوقًا فاضلاً دينًا خيرًا من أهل السنة. من مصنفاته: الزاهر في معاني كلمات الناس، الأضداد، إيضاح الوقف والابتداء وغير ذلك، توفي سنة (823هـ).
انظر: تاريخ بغداد (3/ 181) الأنساب (1/ 212) طبقات الحنابلة (2/ 69) معجم الأدباء (4/ 634).

(4) لسان العرب (1/ 400) تاج العروس (2/ 463) مادة: (ربب) تهذيب اللغة (15/ 128) مادة: (رب).

(5) تيسير العزيز الحميد (1/ 120).

(6) القول السديد (ص: 13).

(7) القول المفيد (1/ 5).

والآيات التي تدل على هذا النوع من التوحيد كثيرة منها:

1- [illegible] [فاطر: 3].

2- [illegible] [المؤمنون: 88].

3- [illegible] [البقرة: 21].

4- [illegible] [السجدة: 5].

المطلب الأول

منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود

تعتبر الصوفية من الفرق التي تنكبت صراط الله المستقيم، تتظاهر بالزهد والنسك، ولكنها في حقيقتها معول هدم في الأمة الإسلامية، فبثوا عقائد فاسدة في المسلمين، ومن أخطرها القول بوحدة الوجود.

ومن الذين اشتهر عنهم القول بوحدة الوجود ابن عربي[1]، وقد بين شيخ الإسلام منشأ قوله بوحدة الوجود.

وسوف ينحصر الكلام في هذا المطلب في النقاط التالية:

أولاً: التعريف بوحدة الوجود.

ثانيًا: منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود.

ثالثًا: آثار القول بوحدة الوجود.

أولاً: التعريف بوحدة الوجود:

سبق بيان معنى الوحدة وأنها ترجع إلى الانفراد والتفرد، أما الوجود فهو خلاف العدم، ووجد الشيء من العدم فهو موجود.

فالوجود هو الحصول والثبوت وإدراك المطلوب[2].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 69).

(2) انظر المصباح المنير (2/ 648) القاموس المحيط (ص:413) لسان العرب (3/ 445) مادة: وجد، المعجم الوسيط (2/ 1013) مادة: وجد.

ووحدة الوجود في اصطلاح المتصوفة تعني: أن الله والعالم شيء واحد كما قال ابن عربي:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع[1]

وقال أيضاً:

فوقتًا يكون العبد رباً بلا شك ووقتًا يكون العبد عبدًا بلا إفك
فإن كان عبداً كان بالحق واسعًا وإن كان ربًا كان في عيشه ضنك[2]

ويقول أيضاً: «فإن الإله المطلق لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء، وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه، ولا لا يسعها، فافهم»[3].

فقد جعل ابن عربي الله عز وجل عين الأشياء التي في الكون، وإذا كان عنده كذلك، فلا وجه لأن يقال يسع الأشياء، لأنه هو الأشياء، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ويقول أيضاً: «ومن أسمائه الحسنى العلي ، على من ؟ وما ثم إلا هو ؟ فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود، عين الموجودات»[4].

وكتاب فصوص الحكم ينضح بهذا الكفر الصراح، يشار إلى أنه صدَّر كتاب الفصوص بالكذب على رسول الله ﷺ حيث زعم هذا الأفاك، أنه رأى رسول الله ﷺ وقال له:

1() فصوص الحكم (ص:88).

(2) فصوص الحكم (ص:90).

(3) فصوص الحكم (ص:226).

4() فصوص الحكم (ص:76).

«هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله... »[1].

ويوضح شيخ الإسلام عقيدة وحدة الوجود فيقول: «حقيقة قول هؤلاء: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى، ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة»[2].

وقال أيضاً: «ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه، أن وجود المخلوقات والمصنوعات، حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان، عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وان كان مخلوقا له مربوبًا مصنوعًا له قائمًا به»[3].

ثانياً: منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود.

إن منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود أمران:

الأول: أن المعدوم شيء ثابت في العدم يقول شيخ الإسلام:«فإن مقالته مبنية على أصلين: أحدهما أن المعدوم شيء ثابت في العدم... »[4].

---

(1) فصوص الحكم (ص: 47).

(2) مجموع الفتاوى (2/ 140).

(3) مجموع الفتاوى(2/ 142).

(4) مجموع الفتاوى (2/ 143) وانظر: شرح نونية ابن القيم (1/ 141).

ويقول أيضًا عن القول بوحدة الوجود: «وهذا مركب من أصلين:أحدهما: أن المعدوم ثابت في العدم، كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة»[1].

ومما يؤيد ما قال شيخ الإسلام ما قاله ابن عربي نفسه حيث قال: «لأن الأعيان التي لها العدم، والثابتة فيه ما شمت رائحة من الموجود، فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات»[2].

«وهذا ابن عربي عنده في أصوله، أنه يجعل المعدومات أشياء ثابتة – علويها وسفليها – قبل وجودها، فهي عنده ثابتة في القدم لكن ليس لها وجود... »[3].

وأول من ابتدع هذا القول، أبو يعقوب يوسف بن عبدا لله الشحام[4]، شيخ أبي علي الجبائي[5].

وأخذه عن الشحام طوائف من المعتزلة والرافضة[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (2/ 469).

(2) فصوص الحكم (ص:76).

(3) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: 154).

(4) هو يوسف بن عبيد الله أو عبدالله الشحام البصري، أبو يعقوب، تلميذ أبي الهذيل العلاف، وشيخ أبي علي الجبائي، انتهت إليه رئاسة المعتزلة بالبصرة في وقته، من مصنفاته: كتاب الاستطاعة على المجبرة وكتاب الإرادة وكتاب كان ويكون وغير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء (10/ 552) وفيات الأعيان (4/ 267) لسان الميزان (6/ 325).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(6) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:504-505) الفرق بين الفرق (ص:163-164) شرح المقاصد في علم الكلام (1/ 89) التمهيد للباقلاني(1/ 25) غاية المرام (1/ 268،274) التبصير في الدين (ص:63) مجموع الفتاوى (2/ 143).

قالوا: إن كل معدوم يمكن وجوده، فإن حقيقته وماهيته، وعينه ثابتة في العدم، لأنه لو لم تثبت لما تميز المعلوم المخبر عنه، من المعلوم غير المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد إيجاده، لأن القصد يستدعي التمييز، والتمييز لا يكون إلا فيما ثبت[1].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن من ابتدعوا هذه المقالة -التي كفرهم بها طوائف من متكلمة أهل السنة- يعترفون بأن الله خلق وجودها، ولا يقولون أن عين وجودها عين وجود الله[2].

2- أن الاشتباه نشأ عند هؤلاء، من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه، فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه، يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة، وغلطوا في ذلك؛ فليس الأمر كما ظنوه، وإنما هو متميز في علم الله وكتابه، والإنسان يعلم الموجود، والمعدوم الممكن، والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان، كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، كما أخبر الله عن أهل النار ⬇☎❑◆♒⬩❑⬀
❻⬇⑩♋❑✃☎ ♒⬩➔⬃♐⬃⑩⬅❑✃☎ ♒♎☺⬃♐ ✠⬅🙵⬋❑✃☎ ⬉♦✡⬀❍⬅
❑◆☽♍☸❑🙵⬋☠⬀♒⬩◍⬩⓿☞⬅⬅❑♌♦ ⬀⬅⬅⬆ [الأنعام: 28].

فليس مجرد تصورنا لها يكون لأعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما يتصور الإنسان جبل من ياقوت، أو بحر من زئبق، وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه[3].

3- وكون الأشياء معلومة لله قبل كونها، فهذا حق لا ريب فيه، لكن إنما ثبت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون، فمثل إدخال المؤمنين النار،

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 143).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 143-144) شرح قصيدة ابن القيم (1/ 141).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 145-146) شرح قصيدة ابن القيم (1/ 141).

وإقامة القيامة قبل وقتها، فهذا المعدوم ممكن، وهو شيء ثابت في العدم، عند من يقول المعدوم شيء، ومع هذا فليس بمقدر كونه، فالله يعلم أنه ممكن وأنه لا يكون.

فهذه المعدومات الممتنعة، ليست شيئاً باتفاق العقلاء، مع ثبوتها في العلم، فظهر أنه قد ثبت في العلم ما لا يوجد، وما يمتنع، فالعلم واسع، فإذا قيل: إن المعدوم شيء في العلم أو موجود في العلم أو ثابت في العلم، فهذا صحيح، أما أنه في نفسه شيء، فهذا باطل[1].

4- والمعدوم ليس في نفسه شيئاً، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، هذا الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع القديم، قال تعالى لزكريا: ↓❐◆♎•⑨⇧⌘⍄◨■◑⍂☝⬅①☙✌♉♊♎•⌛⬀✍⬉❐◆♑•⚐⬄✍•①⊂ ⬉❷→📄⍂⓿◆③••◆❐❐📖 ⅄☒⓿⍂★ॐ☙↑ [مريم: 9] فأخبر أنه لم يكن شيئاً وقال تعالى: ↓📖❐❐◆••③⓿⍂📄→❷⬉ ⬄⚐•♑◆❐ ⬉✍⬀⌛•♎ ♊♉✌ ⬅❍◷❐✡⍂◑■◨⍄⌘ ☙✵✡❐📖 ⬅♊◷✿❍✡💣“☙✂ ③◆⌨→ ⅄☒⓿⍂★ॐ☙↑ [مريم: 67] والآيات في ذلك كثيرة[2].

5- وما استدلوا به كقوله تعالى: ↓♉♈◑✡✵☺◰☙♋•❐⬀♑↗☪◆☙ ⓵⬅❍•♑ ◆✌❑→◑✵✡ ♌❐📖 ⬅❍◷◆✡⬃⑩◆❻❐📖 ✎✂•❶♈◑ ⚇↗⬄⌀◰⬦♉♑ ⎗↗♊▫•⑩◆▤↗❑♌⬉⬀☞⬃⌀⬀↑ [النحل: 40] فهذه الآية حجة عليهم، لأنه أخبر أنه يريد الشيء وأنه يكونه، وعندهم أنه ثابت في العدم، وإنما يراد وجوده لا عينه ونفسه، والقرآن أخبر أن نفسه تراد وتكون.

والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء، أن الماهيات مجعولة، وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته[3].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 153-155).

(2) مجموع الفتاوى (2/ 155).

(3) مجموع الفتاوى (2/ 156).

أما المنشأ الثاني: عدم مباينة الخالق للمخلوق قال شيخ الإسلام:«وأما الأصل الآخر فقولهم: إن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه»(1) وقال أيضًا:«وأصل ضلالهم، إنكارهم مباينة الصانع للعالم، وصارت قلوبهم تطلب موجودًا وهي تأبى أن يكون مباينًا للعالم، فصاروا يطلبونه في العالم أو يجعلون وجوده هو وجود العالم، فيجعلونه إما العالم، وإما جزءًا منه، وإما صفة له، وإما أن يقولوا: هو العالم، وليس هو العالم، فيجمعوا بين المتناقضين، وهو حقيقة قول ابن عربي، فإنه يجعل وجوده وجود العالم»(2).

وقال أيضًا: «والأصل الثاني: أن وجود المحدثات المخلوقات: هو عين وجود الخالق ليس غيره ولا سواه؛ وهذا هو الذي ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء، وهو قول بقية الاتحادية»(3).

وقد سبق النقل عن ابن عربي، وبهذا القول انفردوا عن جميع مثبتة الصانع، من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، ويدعي ابن عربي أن الحق يغتذي بالخلق، لأن وجود الأعيان مغتذٍ بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، والفرق من حيث الماهية والأعيان.

فانتظم كلامه شيئين إنكار وجود الحق، وإنكار خلقه لمخلوقاته(4).

والجواب من وجوه:

1- أن هذه المقالة حادثة، لم تعرف من أمة قبل هؤلاء، إلا ما وجد في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو، أنه حكى عن بعض الفلاسفة قوله: إن الوجود واحد ، ورد ذلك(1).

---

(1) مجموع الفتاوى (2/ 160).

(2) الصفدية (1/ 263) وانظر: مجموع الفتاوى (2/ 297).

(3) مجموع الفتاوى(2/ 470) شرح قصيدة ابن القيم (1/ 142).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (4/ 160).

2- أن هؤلاء كفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى من وجهين:

الوجه الأول: أن اليهود والنصارى قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين، وهؤلاء يقولون: مازال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات.

الوجه الثاني: أن النصارى واليهود خصوه بما عظموه كالمسيح، وهؤلاء جعلوا ذلك سارياً في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قال: ↓ ⇧⑨⬧◑⅄♑◉ 🗎⬧⊞☒❷♦ ⊹♐✍⅄ ⊹♐✍⅄🕭⬧♐⇦♋🕭⬧♐⅄ ☎⊹☑❑⬀♑◉ ❑♌♋◑ ⅄✍♐⊹ ♎➔❑⬧ ⊹♐♑◉⇘☺⬠❍⏀⑩☒← ⊹♐⇦⇘×← ☟♦❹⇔③♦☠⌘ 🗐 ↑ [المائدة : 17] فكيف بمن قال إن الله هو الكفار والمنافقون وكل شيء(2).

3- أن القائلين بوحدة الوجود، حقيقة قولهم هو قول ملاحدة الدهرية الطبيعية الذين يقولون: ما ثم موجود إلا هذا العالم المشهود، وهو واجب بنفسه، وهو القول الذي أظهره فرعون، لكن النزاع بينهم في الاسم، فأولئك يسمون هذا الموجود بأسماء الله، وهؤلاء لا يسمونه بأسماء الله، وأولئك يحسبون الإله الذي أخبرت عنه الرسل هو هذا الموجود، وأولئك لا يقولون هذا، وأولئك لهم توجه إلى الوجود المطلق وأولئك ليس لهم توجه إليه(3).

4- أن العلماء كفروا من قال بوحدة الوجود(4).

ثالثًا: آثار القول بوحدة الوجود.

للقول بوحدة الوجود آثار أهمها:

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (4/ 171).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (4/ 172-173).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/ 163).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 127، 368،474) (17/ 338) تفسير البحر المحيط (3/ 464) الاستقامة (1/ 394) مدارج السالكين (3/ 661) طريق الهجرتين (1/ 392 ، 496) سير أعلام النبلاء (23/ 48) لسان الميزان لابن حجر (4/ 318) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: 18،52،121،135،152-155) وغير ذلك.

1 - اعتقادهم سقوط العبادة عنهم ، فالعبادة على من كان في الحجاب أما إذا ارتفع الحجاب وعرف أنه هو فلماذا يعبد نفسه ، وإذا ارتفع الحجاب، فهو بالخيار إما أن يسقط عن نفسه الأمر والنهي، وإما أن يقوم بمرتبة الأمر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الناس، ويزعمون أن الأنبياء كذلك[1].

ومثال ذلك ما قاله ابن عربي:

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده
ففي حال أُقِرُّ به وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده[2]

ويقول الغزالي[3]: «ونقول ههنا نظران: نظر بعين التوحيد المحض، وهذا النظر يعرفك قطعًا أنه الشاكر وأنه المشكور، وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره»[4].

2 -اعتقاد وحدة الأديان.

من آثار عقيدة وحدة الوجود الباطلة الإيمان بوحدة الأديان، وأن كل معبود هو الله، وأن جميع العبادات أيًّا كان العابد والمعبود متوجهة إلى الله عز وجل، فعند هؤلاء الضلال أن كل شيء هو الله، فمن عبد أي شيء عبد الله.

يقول ابن عربي: «ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: ↓ ♎︎♦︎✌︎♐︎⬥︎♎︎ ❼♐︎❑︎❄︎♐︎♎︎
⌘◻︎⌖♐︎⑩♠︎→ 📖❑︎♌︎ ✍︎⬥︎◗︎→❑︎✌︎♦︎ ▫︎⬥︎❷▪︎♌︎⬂︎♠︎❁︎ 📪︎♦︎✓︎⬀︎×♦︎ 📪︎♦︎♉︎♈︎♈︎×

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 174).

(2) انظر: فصوص الحكم (ص: 83).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(4) انظر: إحياء علوم الدين (4/ 86).

⑦⊘🖫⬀❒•🕭 ⇔🖬➔🕭⬀❷•✍⬀☠•〰◉◆❒•✎③♘➚⌚♦❷⇔☙⚞◑ ↑ [طه: 94] فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع»[1].

وفي قولـه تعـالى: ↓ 🕭•〰✌♦▫•☺⍓〰✿⍓⮌⇳⌨←〰①⑥♦③♦◷○✽◷☺♘❷⌘❽❻ ↑ [طـه: 95] يقـول ابـن عربي:يعنـي فـيما صـنعت مـن عُـدُولك إلى صـورة العجـل عـلى الاختصاص»[2].

فانظر إلى هذا الضلال المبين، حيث جعل نبي الله موسى يعاتب السامري وينكر عليه، لأنه خص العجل وحصر الإلهية في العجل، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وهو الذي يقول: «فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد»[3].

ويقول ابن الفارض[4]:

في مجلس الأذكارِ سمعُ مطالعٍ ولي حانَةُ الخمّارِ عَينُ طليعَة

وما عقدَ الزِّنَّارُ حكماً سوى يدي وإنْ حُلّ بالإقرارِ بي فهْيَ حَلّتِ

---

(1) فصوص الحكم (ص:192).

(2) فصوص الحكم (ص:192).

(3) فصوص الحكم (ص:113).

(4) هو عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي الحموي ثم المصري الصوفي، أبو حفص شرف الدين، قال الذهبي: ينعق بالاتحاد الصريح في شعره. توفي سنة (632هـ). انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (5/ 258) سير أعلام النبلاء (22/ 368) البداية والنهاية (13/ 143).

وإنْ نارَ بالتَّنزيلِ محرابُ مسجدٍ فما بارَ بالإنجيلِ هيكلُ بيعةِ
وأسفارُ تَوراةِ الكَليمِ لِقَومِهِ يُناجي بها الأحْبار في كُلّ ليلَة
وإن خَرَّ للأحجارِ في البُدّ عاكِفٌ فلا وجه للإنكارِ بالعصبيَّة
فقدْ عبدَ الدِّينارَ معنىً منزّهٌ عَنْ العارِ بالإشراكِ بالوَثنية
وقدْ بلغَ الإنذارَ عنِّيَ منْ بغى وقامَتْ بيَ الأعذارُفي كلّ فِرقَة
وما زاغتِ الأبصارُ منْ كلِّ ملَّةٍ وما راغتِ الأفكار في كلِّ نحلة
وما اختارَ مَن للشمسِ عن غِرّةٍ صَبا وإشرافها منْ نورِ إسفارِ غرَّتي
وإنْ عبدَ النَّارَ المجوسُ وما انطفتْ كما جاءَ في الأخبارِ في ألفِ حجة
فما قصدوا غيري وإنْ كانَ قصدهمْ سِوايَ وإن لم يُظهروا عَقدَ نِيّةِ (1)

ومن شعر ابن عربي:

لقدْ صارَ قلبي قابلاً كلَّ صورة فمَرْعًى لغِزْلاَنٍ وديرٌ لرُهْبانِ
وبَيْتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنِ
أدينُ بدينِ الحبِّ أنَّى توجَّهتْ رَكائِبُهُ فالحُبُّ ديني وإيماني (2)

وعلى هذا الأصل الخبيث وهو الاتحاد بين جميع الكائنات، وأنه لا غير ولا غيرية في شيء من الوجود، فُرِّع صحة كل دين، لأن الفاعل عنده إنما هو الله، فأبطل دين الإسلام القائل بأن كل ما عداه باطل.

---

(1) ديوان ابن الفارض (1/ 106-107).

(2) ديوان محيي الدين بن عربي (ص:1259).

فأهل وحدة الوجود الجسر الذي عبر عليه القائلون بوحدة الأديان[1].

يتبين مما سبق أن منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود أمران:

الأول: أن المعدوم شيء ثابت في العدم.

الثاني: عدم مباينة الخالق للمخلوق.

---

(1) انظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية (ص:418) ط1 الرشد 1424 مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية (1/ 277) دعوة التقريب بين الأديان (1/ 383) الإبطال لنظرية الخلط بين الأديان (ص:18) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (ص:80).

المبحث الثالث

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل توحيد الأسماء والصفات

وفيه مقدمة وخمسة مطالب:

مقدمة: تعريف توحيد الأسماء والصفات.

المطلب الأول: منشأ الانحراف في الأسماء والصفات.

المطلب الثاني: منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام.

المطلب الثالث: من منشأ نفي الصفات توهم التشبيه.

المطلب الرابع: من منشأ نفي الصفا جعلها من المشترك اللفظي وعدم فهم القدر المشترك.

المطلب الخامس: من منشأ نفي الصفات تقصير بعض المنتسبين للسنة.

المطلب السادس: منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في الرؤية.

مقدمة

التعريف بتوحيد الأسماء والصفات:

سبق الكلام على معنى التوحيد أما معنى الأسماء والصفات: فالاسم في لغة العرب، مشتق من السمو، وهو العلو والارتفاع «سما الشيء يسمو سموا أي: ارتفع، وسما إليه بصري أي: ارتفع بصرك إليه... »[1].

وقال الزجاج[2]:«معنى قولنا: اسم هو مشتق من السمو وهو الرفعة»[3][4].

هذا هو القول الأول.

أما القول الثاني: فهو أن الاسم مشتق من الوسم وهو العلامة «واسم الشيء وسَمُه وسِمُهُ وسُمُه وسَمَاه: علامته»[5].

«وذهب بعض الكوفيين إلى أن أصله وسَمٌ ، لأنه من الوسم وهو العلامة»[6].

---

(1) العين (7/ 318) مادة: سمو.

(2) هو إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي، أبو إسحاق، الإمام النحوي، من مصنفاته: معاني القرآن وغير ذلك، توفي سنة (311هـ) وقيل غير ذلك. انظر: الفهرست (ص:360) سير أعلام النبلاء (14/ 360).

(3) لسان العرب (14/ 401).

(4) انظر: معجم مقاييس اللغة (3/ 98) مادة: سمو، تهذيب اللغة (13/ 79) مادة: سما، المحكم والمحيط الأعظم (8/ 620) مادة: سمو، لسان العرب (14/ 397) مادة: سما، تاج العروس (38/ 305) مادة: سمو.

(5) المحكم والمحيط الأعظم (8/ 624) مادة: سمو، وانظر: لسان العرب (14/ 401) مادة: سما.

(6) تاج العروس (38/ 305).

وصحح القول الأول أن الاسم مشتق من السمو وهو العلو والارتفاع: الأزهري[1]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[2]، والعمراني[3].

وأما تعريف الاسم في الاصطلاح فهو:

«أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها»[4].

أو هو: «ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة»[5].

وأما الصفة في اللغة فهي: النعت وتحلية الشيء[6].

والصفة في الاصطلاح هي:

«الصفة: الأمارة القائمة بذات الموصوف»[7].

أو هي: «الاسم الدال على بعض أحوال الذات»[8].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (13/ 79) والأزهري هو: هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن أزهر الأزهري الهروي، أبو منصور، الإمام في اللغة، ولد سنة (282هـ) من مصنفاته: تهذيب اللغة، توفي سنة (370هـ).
انظر: وفيات الأعيان (4/ 334) طبقات الفقهاء (ص: 211) طبقات المفسرين (ص: 395).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 207).

(3) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (2/ 603) والعمراني هو: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني اليماني، أبو الحسين شيخ الشافعيين بإقليم اليمن، ولد سنة (489هـ) من مصنفاته: البيان والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار وغير ذلك، توفي سنة (558هـ).
انظر: طبقات الفقهاء (ص: 257) تاريخ الإسلام (38/ 277) طبقات الشافعية الكبرى(7/ 338) طبقات الشافعية (1/ 327) تاريخ البريهي (ص: 22).

(4) مجموع الفتاوى (6/ 195).

(5) التعريفات للجرجاني (ص: 40)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:63)، والكليات (ص:83).

(6) انظر: الأفعال (3/ 299-300)، مختار الصحاح (ص: 302)، لسان العرب (9/ 356- 357) مادة (وصف)، تاج العروس (24/ 459) مادة (و ص ف).

(7) الحدود الأنيقة لزكريا بن محمد الأنصاري(ص:72).

(8) التعريفات للجرجاني (ص: 175).

أو هي: «الأمارة اللازمة للشيء»[1].

وأما تعريف توحيد الأسماء والصفات:

فهو: «أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفته رسله نفيًا وإثباتًا، فيُثبت لله ما أثبته لنفسه ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه»[2].

أو هو: «بإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات ومعانيها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفي شيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل. ونفي ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب وعن كل ما ينافي كماله»[3].

أو هو: «إفراد الله عز وجل بما له من الأسماء والصفات»[4].

أو هو: «أن يدعى الله تعالى بما سمى نفسه ويوصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله محمد ﷺ وينفي عنه التشبيه والتمثيل»[5].

وكلها تعاريف متقاربة.

---

(1) معجم مقاييس اللغة (6/ 115).

(2) التدمرية (ص:7).

(3) القول السديد (ص: 11-12).

(4) القول المفيد (1/ 12).

(5) معارج القبول (2/ 459).

الأقوال في توحيد الأسماء والصفات:

قبل ذكر أقوال الفرق في الأسماء والصفات، لا بد من ذكر قول أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات وهو: الإيمان بما وصف الله عز وجل به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، ويثبتون ذلك من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وينفون ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله ﷺ[1].

أقوال الفرق في الأسماء والصفات على وجه الاختصار:

1- **الجهمية**: نفوا الأسماء والصفات عن الله عز وجل، ووصفوه بالصفات السلبية ولم يثبتوا إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، إنما هو وجود في الأذهان.

ووافقهم على ذلك الفلاسفة والباطنية في الجملة بل منهم من يسلب عنه النقيضين[2].

2- **المعتزلة**: أثبتوا الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فأثبتوا الأسماء مجردة عن معانيها، فمنهم من جعلها كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة ونفوا الصفات[3].

3- **الأشاعرة**: ومن وافقهم يثبتون الأسماء وبعض الصفات، وينفون بعضها الآخر أو يفوضونه على تفاوت فيما بينهم في الصفات التي يثبتونها[4].

---

(1) انظر: التدمرية (ص:7) العقيدة الواسطية مع شرح الهراس (ص:65).

(2) انظر: التنبيه والرد (ص:96) الفرق بين الفرق (ص199) الملل والنحل (1/ 86) التدمرية (ص:14-16) شرح حديث النزول (ص:120) مجموع الفتاوى (8/ 460) منهاج السنة (5/ 392) التسعينية (1/ 265).

(3) انظر: طبقات المعتزلة (ص:7) التدمرية (ص: 18) مجموع الفتاوى (8/ 460) التسعينية (1/ 270).

(4) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص:213) درء تعارض العقل والنقل (3/ 380 - 382) (2/ 18) مجموع الفتاوى

4- **المشبهة**: الذين يثبتون الصفات لله عز وجل، لكنهم يشبهون الله بخلقه فيجعلون صفاته من جنس صفات المخلوقين[1].

(6/ 520) (13/ 131) منهاج السنة (2/ 222-224) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:2) التسعينية (1/ 170).

(1) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:521) الفرق بين الفرق (ص: 214) الملل والنحل (1/ 105) منهاج السنة (2/ 522) بيان تلبيس الجهمية (1/ 51) (2/ 165).

المطلب الأول
منشأ الانحراف في الأسماء والصفات

إن دخول علم الكلام على المسلمين كان له الأثر البالغ في نشوء بعض البدع والضلالات، ومن علم الكلام المذموم: دليل الحدوث، والذي بسببه التزم طوائف لوازم باطلة، كانت هي الداعي للانحراف في أسماء الله عز وجل وصفاته.

وسيكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: التعريف بدليل الحدوث.

ثانيًا: منشأ الانحراف في الأسماء والصفات.

ثالثًا: آثار القول بدليل الحدوث.

أولاً: التعريف بدليل الحدوث:

دليل الحديث في اللغة:

الدليل في اللغة: «الدال واللام أصلان، أحدهما: إبانة الشيء بإمارة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلانًا على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة. والأصل الآخر قولهم تَدَلْدَل الشَّيء، إذا اضطرب»[1].

والدليل ما يستدل به والدليل الدال[2]، ودل عليه وإليه دلالة: أرشده، ودله على الطريق: سدده إليه[3].

فالدليل: الأمارة وما يبين الشيء وما يرشد إليه.

وأما في الاصطلاح فهو: ما يلزم من العلم به العلم بآخر، أو بشيء آخر[4].

أو «هو إذا ما نظر فيه الناظر أوصله إلى العلم بالغير»[5].

أو «هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يعلم في مستقر العادة اضطرارًا»[6]

---

(1) معجم مقاييس اللغة (2/ 259-260) مادة: دل.

(2) انظر: لسان العرب(11/ 284) مادة:دلل، مختار الصحاح (ص: 88) مادة:دلل.

(3) انظر: المعجم الوسيط (1/ 294) مادة:دل، تاج العروس (28/ 498) مادة: دلل.

(4) انظر: التعاريف (ص: 340)، التعريفات (ص:140)، الحدود الأنيقة (ص:80).

(5) شرح الأصول الخمسة (ص:88).

(6) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: 8).

وأما الحدوث: فهو كون الشيء بعد أن لم يكن، يقال: حدث أمرٌ بعد أن لم يكن، والحدوث نقيض القدم[1].

وفي اصطلاح المتكلمين: الحدوث: «وجود الشيء بعد عدمه عرضًا أو جوهرًا»[2].

أو هو: «حصول الشيء بعدما لم يكن»[3].

أو هو: «الموجود من عدم»[4].

أو هو: «كون الشيء موجودًا بعد العدم»[5].

ودليل الحدوث أو دليل حدوث العالم بحدوث الأجسام أو دليل الأعراض أو دليل حدوث الأجسام أو دليل حدوث الجواهر والأعراض، كلها مسميات لهذا الدليل[6].

وهذا الدليل من ابتداع الجهمية والمعتزلة ثم تبعهم على ذلك الكلابية والأشعرية والماتريدية.

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة (2/ 36) مادة (حدث)، المغرب في ترتيب المعرب (1/ 185) مادة (حدث)، المحكم والمحيط الأعظم (3/ 252) مادة (حدث)، لسان العرب (2/ 131) مادة (حدث)، مختار الصحاح (ص:53) مادة (حدث).

(2) التوقيف على مهمات التعاريف (ص:271). وانظر: التعريفات (ص:113).

(3) الكليات (ص:400).

(4) التمهيد للباقلاني (ص:37).

(5) غاية المرام (ص: 162)

(6) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 144، 242) الاستقامة (1/ 102) منهاج السنة (1/ 315) شرح حديث النزول (ص: 410).

وجعلوه أصل دين المسلمين، وجعلوه أقوى الأدلة وأولاها بالتقديم في إثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى، بل ربطوا صحة الإيمان والعقيدة به، يقول المتولي الشافعي[1]: «أول ما يجب على المكلف القصد إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم، وإثبات العلم بالصانع، والدليل عليه: إجماع العقلاء على وجوب معرفة الله تعالى، وعلمنا عقلاً أنه لا يعلم حدوث العالم ولا الصانع إلا بالنظر والتأمل، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب»[2].ثم استدل على حدوث العالم بدليل الأعراض[3].

ولا بد من الإشارة إلى أن المستدلين بدليل الحدوث، مختلفون في كثير من تفاصيله، وكل من عارض في مقدمة من مقدماته، جاء من يرد عليه ويقرر غير ما قرره الأول وهكذا.

وخلاصة هذا الدليل أنهم قالوا: لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يعرف إثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم، ولا يعلم حدوث العالم إلا بما يعلم به حدوث الأجسام.

ثم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث – أي بأنها مستلزمة للأعراض التي هي الصفات أو لبعضها كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق – و ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث.

---

(1) هو عبدالرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم الأبيوردي النيسابوري، المتولي الشافعي، أبو سعد، ولد سنة (417هـ) من مصنفاته: التتمة والغنية وغير ذلك، توفي سنة (478هـ). انظر: وفيات الأعيان (3/ 133) سير أعلام النبلاء (19/ 187) طبقات الشافعية (1/ 247) طبقات الشافعية الكبرى (5/ 106).

(2) الغنية في أصول الدين (1/ 55-56).

(3) انظر: الغنية في أصول الدين (1/ 56-61).

وتقرير المقدمة الأولى لهم فيها طرقٌ:

1- بأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة ويذكرها الرازي[1].

2- بأن الجسم لا يخلو عن الأكوان: وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والأكوان حادثة، وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة.

3- بأن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وهذه طريقة الأشعري[2] وغيره، وهي مبنية على الجوهر الفرد.

4- بأن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن واحدٍ منها، لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، والعرض لا يبقى زمانين، فتكون الأعراض حادثة شيئًا بعد شيء، والأجسام لا تخلو منها.

وعلى هذه الطريقة اعتمد الآمدي[3] وهي الطريقة المشهورة عند الأشعرية.

وأما المقدمة الثانية وهي: ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث، لهم فيها عبارات:

1- ما لم يخل عن الحوادث فلم يسبقها، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث.

2- ما لم يسبق الحوادث أو ما لم يخل عنها، لا يكون إلا معها أو بعدها، وما لا يكون إلا مع الحوادث أو بعدها فهو حادث.

3- ما قامت به الحوادث فهو حادث.

4- ما حلت به الحوادث فهو حادث.

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

5- ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث.

«ثم كثيرٌ منهم لا يقرر هذه المقدمة بناء على ظهورها، وذلك أنهم يفهمون منها: أنهم يفهمون من حد الحوادث: التي جملتها حادثة بعد أن لم تكن.

ومعلوم أن ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، لكن الدليل الذي ذكروه لم يدل على ذلك، لم يدل إلا على أن الأجسام مقارنة لجنس الحوادث، لا تكون إلا ومعها حادث، فإذا قدر أن الحوادث دائمة، توجد شيئاً بعد شيء دائمًا، لم يلزم أن يكون ما لم يسبقها حادثًا، فلهذا صار كثير منهم يحتاجون إلى بيان امتناع حوادث لا أول لها»[1].

وإثبات حدوث الأجسام بامتناع حوادث لا أول لها، مبني على مقدمتين:

1- امتناع خلو الجسم من الأعراض التي هي الصفات.

2- ما لا يخلو عن الصفات أو ما لا ينفك عن الصفات، فهو حادث، لأن الصفات لا تكون إلا محدثة.

والأجسام لا تخلو عن كل جنس من أجناس الحوادث، إذ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها[2][3].

---

(1) شرح العقيدة الأصفهانية (ص: 266-267).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 38-39).

(3) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص:264-267) درء تعارض العقل والنقل (1/ 301-302) بيان تلبيس الجهمية (1/ 141-143) الرسالة البعلبكية (ص:191) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (1/ 317) وما بعدها، دليل الحدوث أصوله ولوازمه (1/ 123) وما بعدها، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 981) وما بعدها.

ثانيًا : منشأ الانحراف في الأسماء والصفات:

إن القول بدليل الحدوث، والتزام اللوازم الباطلة له، هو منشأ الانحراف في توحيد الأسماء والصفات، ومن ذلك الانحراف الذي وقع لبعض الفرق الإسلامية في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، فهم إما لم يثبتوها مطلقًا أو أنهم أثبتوها لكن ليس على الوجه الذي يليق بالله عز وجل.

وقبل الكلام على بيان وجه تأثير دليل الحدوث في أقوال الفرق في أسماء الله لا بد من الإشارة إلى مسألة: هل الاسم هو المسمى أو غير المسمى؟

الأقوال في مسألة: الاسم والمسمى -وذلك على وجه الاختصار-:

1- أن الاسم غير المسمى.

وهذا قول الجهمية[1] والمعتزلة والخوارج ومن وافقهم[2]، وهم يقولون بهذا القول، ليستقيم لهم مذهبهم الفاسد وهو القول بخلق القرآن.

2- أن الاسم هو المسمى.

وهذا قول كثير من المنتسبين للسنة من أصحاب الحديث والأشعري[3]وأكثر أتباعه والماتريدية[4]، وهؤلاء قابلوا الجهمية بهذا القول، حتى لا يقال أسماء الله غير الله.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 185-186).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين (ص/ 172) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/ 230) الإرشاد (ص:141) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (2/ 603).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:172) شعب الإيمان للبيهقي (1/ 125) الإرشاد (ص143) مجموع الفتاوى (6/ 187) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (2/ 603) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/ 228).

3- التوقف.

فلا يقال: الأسماء هي المسمى ولا يقال إنها غير المسمى.

ذهب إلى هذا القول ابن كلاب[1] وبعض أصحابه[2]، وكذلك جاء عن إبراهيم الحربي[3] وابن جرير الطبري[4][5].

4- أن الاسم تارة يكون هو المسمى، وتارة يكون غير المسمى، وتارة لا يكون هو ولا غيره.

قال بهذا الأشعري[6] وهو أحد قوليه في المسألة، وذهب إلى أن الاسم يكون هو المسمى كالموجود، وما يكون الاسم غير المسمى كالخالق والرازق، ومن أسمائه مالا يقال إنه هو ولا يقال إنه غيره كالعليم والقادر[7].

5- أن الاسم للمسمى.

كما يقول به أكثر أهل السنة أن الاسم للمسمى فوافقوا الكتاب والسنة والمعقول[8].

فالجهمية لا يثبتون الأسماء لله عز وجل، هربًا من إثبات آلهة متعددة، فيقولون: إنها مخلوقة، وعندهم -كما مر معنا- الاسم غير المسمى، قال إسحاق بن راهويه[9]:«ولقد تكلم

(1) تقدمت ترجمته (ص: 60).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين (ص172).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 195).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 147).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 187) صريح السنة (ص:26).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(7) انظر: الإرشاد للجويني (ص:143) شعب الإيمان للبيهقي (1/ 125).

(8) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 206-207) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (2/ 603).

(9) تقدمت ترجمته (ص: 59).

من ينسب إلى جهم بالأمر العظيم فقال: لو قلت إن للرب تسعة وتسعين اسماً، لعبدت تسعة وتسعين إلهًا، حتى قال: إني لا أعبد الله الواحد الصمد إنما أعبد المراد به.

فأي كفر أشد فرية وأعظم من هذا، أن ينطق الرجل يقول: لا أعبد الله»(1).

ولئلا يقتضي ذلك إثبات الصفات التي من المحال – عندهم – قيامها به(2).

وأما المعتزلة، فأثبتوا لله الأسماء كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة(3).

ووافقوا الجهمية في أن أسماء الله مخلوقة(4).

فلما قالوا بدليل الحدوث، والتزموا لوازمه، قالوا بهذا القول، حتى لا يقتضي ذلك – عندهم– إثبات الصفات والتي يمتنع قيامها به، ولأنها لو قامت به لكان جسمًا(5).

وأما الأشاعرة ومن وافقهم، فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى، وأن أسماءه سبحانه تسميات(6).

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/ 240) برقم (352).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 35).

(3) انظر: التدمرية (ص18).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 204).

(5) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص162).

(6) انظر: التمهيد للباقلاني (ص:262–263) التفسير الكبير (1/ 97).

يقول ابن حزم[1]: «ووجدنا المتأخرين من الأشاعرة، كالباقلاني[2] وابن فورك[3] وغيرهما، قالوا: إن هذه الأسماء ليست لله، إلا اسم واحد، لكنه قول إلحاد...»[4].

قال شيخ الإسلام: «فهم تكلفوا هذا التكليف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة، فإن أولئك ما قالوا الأسماء مخلوقة، إلا لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ»[5].

والشبهة التي أوقعتهم في هذا القول، هو دليل الحدوث ومقدماته، والتي منها أن التناهي والحصر والتعدد، لا تكون إلا لحادث، والأسماء محصورة[6].

ولو أثبتنا تسعة وتسعين اسمًا لله، والاسم هو المسمى، لكان ذلك حكمًا بتعدد الآلهة[7].

---

(1) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي، الفقيه الظاهري، أبو محمد، ولد سنة (384هـ) من مصنفاته: المجلى والمحلى في شرح المجلى والإحكام لأصول الأحكام وغير ذلك، توفي سنة (456هـ).

انظر: وفيات الأعيان (3/ 325) سير أعلام النبلاء (18/ 184) البداية والنهاية (12/ 91).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(3) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الأشعري، الأستاذ أبو بكر، من مصنفاته: مشكل الحديث وبيانه ومجرد مقالات أبي الحسن الأشعري وغير ذلك، توفي سنة (406هـ).

انظر: وفيات الأعيان (4/ 272) سير أعلام النبلاء (17/ 214) طبقات الشافعية الكبرى (4/ 127).

(4) الفصل (2/ 117).

(5) مجموع الفتاوى (6/ 192).

(6) انظر: الإرشاد (ص: 142) دليل الحدوث (ص:486).

(7) انظر: الإرشاد (ص142).

والأشاعرة مع أنهم يثبتون الأسماء لله عز وجل، إلا أنه إذا دل الاسم على صفة لا يثبتونها – بسبب دليل الحدوث كما سيأتي – نفوا دلالة المعنى على هذا الاسم، وهذا من أوجه انحرافهم في أسماء الله عز وجل، ومن أمثلة ذلك اسم «العلي» الذي تضمن صفة العلو لله عز وجل، فإنهم يذكرون اسم «العلي» ضمن أسماء الله الحسنى، ولكنهم ينفون صفة العلو لله، ويفسرونه بعلو القدر والمكانة، أو يحملونه على الاتصاف بجميع صفات الكمال، وتنزيهه عما لايليق، وينفون كونه سبحانه في العلو حقيقة[1].

وكذلك اسم «الرحمن» و«الرحيم» اللذان تضمنا صفة الرحمة لله عز وجل، فهم ينفون اتصاف الله بصفة الرحمة، ويفسرونها بإرادته سبحانه الإنعام على عبده[2].

وأما في باب الصفات، فالقول بدليل الحدوث والتزام لوازمه، قاد أصحابه إلى نفي صفات الله أو بعضها «والتزم طوائف من أهل الكلام، من المعتزلة وغيرهم لأجلها، نفي صفات الرب مطلقًا أو نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث الأشياء، هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به»[3].

وقال أيضاً: «وأصل ما أوقعهم في نفي الصفات والكلام والأفعال والقول بخلق القرآن وإنكار الرؤية والعلو لله على خلقه، هي طريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام»[4].

---

(1) انظر: الإرشاد (ص: 148) التفسير الكبير (1/ 123) المحرر الوجيز (1/ 342) تفسير الواحدي (1/ 183).

(2) انظر: الإرشاد (ص:145).

(3) درء تعارض العقل والنقل (1/ 41).

(4) درء تعارض العقل والنقل (7/ 106).

فمنشأ نفي الصفات القول بدليل الحدوث[1].

فالجهمية – بناء على دليل الحدوث – عندهم أن الله ليس له صفة، لأنها عرض، والعرض لا يقوم إلا بما هو جسم، والجسم حادث[2].

وأما المعتزلة فهم أيضًا كأسلافهم الجهمية، نفوا صفات الله عز وجل بناء على دليل الحدوث، لأن الصفات والأفعال عندهم، لا تقوم إلا بما هو جسم، وبذلك استدلوا على حدوث الجسم[3].

أيضاً المعتزلة والجهمية نفت صفات الله عز وجل، بناء على القول بنفي ثبوت ما لا يتناهى في المستقبل[4]، وأن الله لو كان له صفة واجبة، لكان الواجب أكثر من واحد، وهذا معلوم الباطلان، فصفة الإله ليست إلهًا، كما أن صفة النبي ليست نبيًا[5].

وأما الأشاعرة فتلقوا دليل الحدوث من المعتزلة، وهذه من جملة تأثيرات المعتزلة على الأشاعرة[6]، وسلموا للمعتزلة بعض أصولهم العقلية، وأن يلتزموا لوازم هذه الأصول، إلا أنهم خالفوهم في تسمية الصفات أعراضاً «وخالفوهم في قيام الصفات، فأثبتوا قيام الصفات به، وقالوا: لا نسميها أعراضاً، لأنها باقية والأعراض لا تبقى»[7].

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 306) (5/ 287) (7/ 250) منهاج السنة (1/ 157-158، 303-304، 311) الرسالة البعلبكية (ص:191) الصفدية (2/ 28) ت د محمد رشاد سالم، جامع الرسائل (2/ 7، 9).

(2) انظر: النبوات (1/ 586) الدرء (1/ 305) مجموع الفتاوى (12/ 592).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 305) (2/ 10-11) منهاج السنة (3/ 361).

(4) انظر: الدرء (1/ 305).

(5) انظر: منهاج السنة (2/ 130).

(6) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 157) درء تعارض العقل والنقل (7/ 237) مجموع الفتاوى (8/ 227) الصفدية (1/ 274) ت د محمد رشاد سالم.

(7) درء تعارض العقل والنقل (1/ 306) مجموع الفتاوى (12/ 316).

و هم التزموا أنهم لو أثبتوا الصفات لله عز وجل، من العلو والمباينة ونحو ذلك، للزم أن يكون جسمًا، وكون الواجب القديم جسماً ممتنع، بناء على دليل الحدوث السالف الذكر[1].

واعتقدوا أن الله لا يقوم به فعل اختياري، لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا هذه الصفات تأثرًا بدليل الحدوث[2].

فظهر بذلك جلياً تأثير دليل الحدوث على الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وأنه منشأ انحراف هذه الفرق ومن وافقها في توحيد الأسماء والصفات، هؤلاء هم المعطلة.

وأما المشبهة، فدليل الحدوث كان هو أيضاً سبب انحرافهم في توحيد الأسماء والصفات، فشبهوا الله بخلقه، وقالوا : إن الموجودات إما جسم وإما عرض، والقديم تعالى يستحيل أن يكون عرضًا، فيجب أن يكون جسمًا[3].

وأول من أطلق لفظ الجسم على الله عزوجل، متكلمة الشيعة[4] وتحديدًا هشام بن الحكم[5].

وقالوا: يجوز ثبوت جسم قديم أزلي لا أول لوجوده، وهو خال عن جميع الحوادث، وعندهم الجسم القديم الأزلي يخلو عن الحوادث، وأما الأجسام المخلوقة فلا تخلو عن

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (6/ 183) (5/ 246) بيان تلبيس الجهمية (1/ 618) مجموع الفتاوى (5/ 436-437).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (5/ 437) (12/ 316) الصفدية (1/ 129) الاستقامة (1/ 16) درء تعارض العقل والنقل (1/ 354-355) (5/ 186، 245-246) وغير ذلك.

(3) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 255) منهاج السنة (1/ 330) الفصل (2/ 117).

(4) انظر: منهاج السنة (2/ 217).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 196، 186)(13/ 154) وتقدمت ترجمته (ص: 57).

الحوادث، ويقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، لكن لا يقولون: إن كل جسم فإنه لا يخلو عن الحوادث[1].

وهذا الدليل باطل «بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم، يمنع ثبوت المدعى بها مطلقًا»[2].

«وأما أئمة الإسلام والسنة، فرأوها طريقة فاسدة في العقل، كما هي بدعة في الشرع، وأنها إلى نفي حدوث العالم، وعدم الدلالة على إثبات الصانع، أقرب منها إلى إثبات حدوث العالم، وإثبات الصانع»[3][4].

ومن أوجه بطلان هذا الدليل – وذلك على وجه الإجمال – ما يلي:

1- أن دليل الحدوث، من الكلام الذي ذمه السلف، وتوافرت النقول عنهم في ذمه، والتحذير منه ومن أهله، فعن الحسن البصري[5] قال: «ولا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم، ولا تسمعوا منهم»[6].

وعن أبي قلابة[7] قال: «لا تجالسوهم ولا تخالطوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، ويلبسوا عليكم كثيرًا مما تعرفون»[8].

---

(1) انظر: منهاج السنة (1/ 311) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 268).

(2) مجموع الفتاوى (3/ 304).

(3) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:136).

(4) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 255-256).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 51).

(6) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/ 150) برقم (240) سنن الدارمي، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة (1/ 121) برقم (401).

(7) تقدمت ترجمته (ص: 84).

(8) سنن الدارمي، باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة (1/ 120) برقم (391) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/ 151) برقم (244).

وكان الشافعي ينهى النهي الشديد عن الكلام في الأهواء، ويقول: «أحدهم إذا خالفه صاحبه قال: كفرت، والعلم فيه إنما يقال: أخطأت»[1].

والنقول عن السلف في هذا كثيرة متوافرة يصعب حصرها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:«والسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة الحادثة، كلفظ الجوهر والجسم والعرض وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات، فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات»[2]و«اشتماله على القضايا الكاذبة، والمقدمات الفاسدة، المتضمنة للافتراء على الله تعالى وكتابه ورسوله ودينه»[3][4].

2- أن هذا الدليل مبتدع محدث، وليس من الطرق الشرعية، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام، أن النبي ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، فضلاً أن يوجبه على كل مكلف، ولا سلك هذا الدليل أحد من الصحابة في دعوة الناس[5].

وصدق شيخ الإسلام – رحمه الله – عندما وصفه بأنه ينبوع البدع[6].

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/ 165) برقم (302).

(2) درء تعارض العقل والنقل (1/ 44، 232).

(3) درء تعارض العقل والنقل(7/ 177) وانظر: الصواعق المرسلة (4/ 1274).

(4) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 264، 135) درء تعارض العقل والنقل (1/ 242، 232، 309) (7/ 176، 242) منهاج السنة (2/ 610)

(5) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 135، 246) مجموع الفتاوى (3/ 304) (6/ 50) شرح حديث النزول (ص:417)، درء تعارض العقل والنقل (1/ 97، 105، 309) (7/ 71-72) (9/ 135)

(6) انظر: منهاج السنة (1/ 312)

وهو من ابتداع الجهمية والمعتزلة، وتبعهم عليها الأشاعرة، وشاركهم فيها من غير المسلمين من اليهود والصابئة وغيرهم [1].

ومن قال ببدعية هذا الدليل وهذه الطريقة، فمنهم من رأى أنها صحيحة في نفسها، لكنه ظن أن السلف أعرضوا عنها، لطول مقدماتها وغموضها وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل، كالأشعري[2]، والبيهقي[3]، والحليمي[4]، وابن عقيل[5]، والخطابي[6]، والقاضي أبي يعلى[7].

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 144، 242)

(2) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(3) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، الحافظ، أبو بكر البيهقي النيسابوري الخسروجردي، ولد سنة (384هـ) من مصنفاته: السنن الكبرى ومعرفة السنن والآثار والأسماء والصفات وشعب الإيمان وغير ذلك، توفي سنة (458هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/ 163) طبقات الشافعية الكبرى (4/ 8).

(4) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، أبو عبد الله الحليمي، ولد سنة (388هـ) شيخ الشافعية في بلاد ما وراء النهر، من مصنفاته: المنهاج في شعب الإيمان ، توفي سنة (403هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (17/ 231) طبقات الشافعية الكبرى (4/ 333)

(5) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري الحنبلي، أبو الوفاء، العلامة المتكلم، ولد سنة (431هـ) قال الذهبي: وكان يتوقد ذكاء وكان بحر معارف وكنز فضائل لم يكن له في زمانه نظير على بدعته. من مصنفاته: الفنون، توفي سنة (513هـ). انظر: طبقات الحنابلة (2/ 259) سير أعلام النبلاء (19/ 443).

(6) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، أبو سليمان، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مئة، من مصنفاته: غريب الحديث ومعالم السنن والغنية وغير ذلك، توفي سنة (388هـ).
انظر:يتيمة الدهر (4/ 383) سير أعلام النبلاء (17/ 23) طبقات الشافعية الكبرى (3/ 182).

(7) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي ابن الفراء القاضي، أبو يعلى، شيخ الحنابلة، ولد سنة (380هـ) من مصنفاته: أحكام القرآن والمعتمد وغير ذلك، توفي سنة (458هـ).
انظر: تاريخ بغداد (2/ 256) طبقات الحنابلة (2/ 193) سير أعلام النبلاء (18/ 89).

ومنهم من رأى أنها باطلة في نفسها، ولهذا ذمها السلف، وعدلوا عنها، وهذا قول أئمة السلف، كابن المبارك[1]، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[2]، وأبي يوسف[3]، ومالك بن أنس وغيرهم من أئمة السلف[4].

3-أن هذا الدليل طويل عويص كثير المقدمات، لا يفهمه كثير من الناس، فكيف تجعل هذه الطريق الصعبة السلوك، أصلاً للدين وأساسًا للإيمان، فلا يعرف الله إلا بها، ولا يثبت صدق الرسول إلا بها.

قال الخطابي: «فأما مثبتو النبوات، فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة، التي لا يؤمن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها»[5][6].

وأصحاب هذا الدليل، لم يتفقوا على مقدمة واحدة من مقدماته، بل رد كل منهم على آخر، وهكذا يرد هذا على هذا، ويبطل هذا قول هذا، وكلهم يوجب القول بهذا الدليل، وأنه لا يعرف دين الإسلام إلا به.

---

(1) هو عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي الحنظلي التميمي مولاهم، أبو عبدالرحمن، ولد سنة (118هـ) وهو ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير، توفي سنة (181هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 274) تهذيب التهذيب (5/ 334) تقريب التهذيب (ص:320).

(2) تقدمت ترجمته (ص:59).

(3) تقدمت ترجمته (ص:59).

(4) انظر: شرح حديث النزول (ص: 417-418) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:136) بيان تلبيس الجهمية (1/ 249) الصفدية (1/ 275).

(5) الغنية عن الكلام وأهله (ص:31).

(6) انظر: درء تعارض العقل والنقل (9/ 170-171) شرح حديث النزول (ص418) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:136) رسالة إلى أهل الثغر (ص:185-188) منهاج السنة (1/ 303).

وأحيانًا يبطل المتكلم أقواله هو، ويرد على حججه وينقضها، ويبين ضعفها، وربما فعل ذلك أصحابه[1].

قال شيخ الإسلام: «ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادرًا، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين، له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملة بل عامة السلف، يخالفونه فيها»[2].

وقال أيضًا: «وهذه الطرق فيها فساد كثير، من جهة الوسائل والمقاصد، أما المقاصد: فإن حاصلها بعد التعب الكثير والسلامة، خير قليل، فهي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، ثم إنه يفوت بها مقاصد من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا.

وأما الوسائل: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات: ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب، إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء»[3].

4-التزام القائلين بدليل الحدوث للوزامه الباطلة، كنفي الصفات، والأفعال، و رؤية الله وعلوه على عرشه، وفناء الجنة والنار، فخالفوا الكتاب والسنة والإجماع، مع مخالفتهم للمعقولات الصريحة، التي لا تحتمل النقيض، فناقضوا العقل والسمع[4].

ومن قال بدليل الحدوث فأحد الأمرين لازم له:

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/ 23).

(2) مجموع الفتاوى (2/ 22).

(3) مجموع الفتاوى (2/ 22)

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 39، 40) (7/ 106) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 135) مجموع الفتاوى (3/ 305) (16/ 454) النبوات (1/ 261-262).

أ- إما أن يطلع على ضعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة «بل هؤلاء الحذاق، الذين يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه، تجدهم حيارى في أصول مسائل الإلهيات، حتى مسألة وجود الرب تعالى، وحقيقته، حاروا فيها حيرة، أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي(1)، وأن يتوقف كتوقف الآمدي(2)، ويذكرون عدة أقوال، يزعمون أن الحق ينحصر فيها، وهي كلها باطلة»(3).

ب - وإما أن يلتزم لأجلها لوازم، معلومة الفساد عقلاً وشرعًا (4).

5- أن هناك طرقًا كثيرة متعددة، لمعرفة الله عز وجل والإقرار به، سوى دليل الحدوث الباطل، بخلاف ادعائهم أن الله لا يعرف إلا بهذا الدليل، بل جعلوا النظر في هذا الدليل، هو النظر الواجب على كل مكلف، وأن من لم ينظر، فهو إما كافر على قول طائفة منهم، أو عاصي على قول آخرين، أو مقلد لا علم له بدينه(5).

بل الحقيقة أن «المعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم، بل تمام المعرفة، موقوف على العلم بفساد أصولهم، وإن سموها أصول العلم والدين، فهي أصول الجهل، وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن»(6).

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(3) درء تعارض العقل والنقل (1/ 164).

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 39).

(5) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص:135) النبوات (1/ 255) درء تعارض العقل والنقل (3/ 333) (8/ 46) شرح حديث النزول (ص: 416).

(6) مجموع الفتاوى (16/ 452).

فمعرفة الله عز وجل، بأدلة شرعية وعقلية، ومنها ما هو شرعي عقلي فمنها:

أ- الفطرة: فمعرفة الله والإقرار به وبوجوده، مركوز في الفطر، يحصل للإنسان ضرورة[1].

ب- النظر في مخلوقات الله والتفكر فيها[2].

ج- القرآن الكريم وآياته، وقد ثبت بالنص والإجماع، أنها من آيات الله الدالة على الهدى[3].

د- معجزات الأنبياء، يعرف بها صدقهم، وأنهم رسل الله، فتدل على صدق الرسول، وإثبات المرسل وحق الله عز وجل[4].

هـ- أن المحدث لا بد له من محدث، والمخلوق لا بد له من خالق، وهذا أمرٌ بدهي فطري[5].

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (8/ 482، 501) (9/ 41) مجموع الفتاوى (16/ 444).

(2) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 180-181).

(3) انظر: النبوات (1/ 258).

(4) انظر: درء تعارض العقل والنقل (9/ 41) مجموع الفتاوى (11/ 378).

(5) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/ 113،221)(7/ 219) مجموع الفتاوى(2/ 11)(3/ 9) (9/ 212) (13/ 150-155) (14/ 25).

ثالثًا: آثار القول بدليل الحدوث:

إن من أبرز آثار القول بدليل الحدوث:

استطالة الفلاسفة الدهرية، القائلين بقدم العالم، وتسلطهم على المتكلمين، وذلك بسبب اعتماد المتكلمين على دليل الحدوث الفاسد، والذي لم يستطيعوا به أن يعرفوا الحق بدليل صحيح مستقيم، ولا هم نصروه وردوا على أعدائه كما قال شيخ الإسلام: «لا الإسلام نصروا ولا الدهرية كسروا»[1]«فطريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق، مرسل للرسل، إذا حققت عليهم، وجد لازمها أنه ليس بخالق ولا مرسل... ولهذا تسلط عليهم بها أعداء الإسلام، من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم، لما بينوا أنه لا يثبت بها خلق ولا إرسال، فادعى أولئك قدم العالم وأثبتوا موجبًا بذاته... »[2].

وقالوا: إثبات ذات كانت معطلة عن الكلام والفعل، ثم حدث الفعل عنها بلا سبب، معلوم الفساد بصريح العقل، فإنا إذا فرضنا ذاتًا لم تفعل ثم فعلت، فلا بد من حدوث أمر، إما قدرة وإما إرادة وإما علم وإما سبب من الأسباب، وأما إذا قدرنا ذاتًا كانت لم تفعل، وهي الآن كما كانت، فهي الآن لم تفعل[3].

قال شيخ الإسلام:«ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين، حتى ردوا عن الاسلام خلقًا عظيمًا، صاروا يقولون لمن نفى شيئًا عن الرب، مثل من ينفي بعض الصفات أو جميعها أو الأسماء الحسنى: ألم تنف هذا لئلا يلزم التشبيه والتجسيم، فيقول: بلى فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما اثبته، فيحتاج أن يوافقهم على النفى، شيئًا بعد شيء، حتى ينتهى أمره إلى

---

(1) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 138).

(2) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:329).

(3) انظر : شرح العقيدة الأصبهانية (ص:139).

أن لا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبده، ولا يدعوه، وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الايمان به، وقد عُرف تناقض هؤلاء»[1].

فقدح الفلاسفة في دليل الحدوث، وظنوا أنهم إنما قدحوا في دلالة الشرع، ظنًا منهم أن الشرع جاء بموجبها، لأنهم جهال بالعقل والشرع، أكثر من القائلين بدليل الحدوث[2][3].

ولتسلط الملاحدة على المتكلمين أسباب:

أ- عدم علم أصحاب دليل الحدوث بما بعث الله به رسوله ﷺ من الكتاب والسنة، وعدم تحقيقهم لقواعد المعقول، فإن الأقوال المبتدعة، لا بد أن تكون مناقضة للشرع والعقل[4].

ب- ابتداع المتكلمين لدلائل ومسائل في أصول الدين، تخالف الكتاب والسنة، ويخالفون بها المعقولات الصحيحة، فأدخلوا فيها حقًا وباطلاً، عجزوا معه عن مقاومة الفلاسفة الدهرية[5].

ج- مشاركة المتكلمين للفلاسفة، في العقليات الفاسدة، من المذاهب والأقيسة، ومشاركتهم لهم، في تحريف الكلم عن مواضعه[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (5/ 360).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 240).

(3) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 137-138، 329) بيان تلبيس الجهمية (1/ 223) مجموع الفتاوى (6/ 240) (16/ 300).

(4) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 331).

(5) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 131، 223).

(6) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 223).

د- اعتقاد الفلاسفة، أن ما جاءت به الرسل له ظاهر وباطن، وذلك بسبب ما حصل لهم من الحيرة والاضطراب في فهم ما جاءت به الرسل[1].

هـ- أن الفلاسفة رأوا الطريقة التي سلكها المتكلمون لا تفيد علمًا، فهي إما سفسطة وجدل بالباطل عند من عرفه، وإما جدل عند من لم يعرف حقيقته[2].

يتبين مما سبق أن دليل الحدوث كان منشأ انحراف طوائف من أهل البدع في توحيد الأسماء والصفات وذلك على درجات بينهم في تأثير دليل الحدوث عليهم وقد بين شيخ الإسلام – رحمه الله – هذه المسألة وحررها تحريرًا بالغًا.

---

(1) انظر: الصفدية (1/ 273).

(2) انظر: الصفدية (1/ 273-274).

المطلب الثاني

منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام

في هذا المطلب سوف يكون الكلام على منشأ ضلال المنتسبين للإسلام الذين لا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا وسوف ينحصر البحث في:-

أولاً: التعريف بالفلاسفة المنتسبين للإسلام.

ثانيًا: منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الأسماء والصفات.

أولاً: التعريف بالفلاسفة المنتسبين للإسلام:

الفلسفة: كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيلو – سوفيا) فيلو بمعنى محب، وسوفيا بمعنى الحكمة، فيكون معناها: محب الحكمة[1]، و«فيثاغورس هو الذي وضع لفظ فلسفة، إذ قال: لست حكيماً فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف، أي محب للحكمة»[2].

قال ابن القيم: «والمقصود أن الفلاسفة: اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها: وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس، مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه»[3] .

وأما الفلاسفة المنتسبين للإسلام ، فالمقصود بهم طائفة ظاهرهم الإسلام، لكنهم تأثروا بالفلاسفة وأخذوا بأقوالهم[4]، ويحاولون الجمع بين الفلسفة والشريعة ظاهرًا «وصار ابن سينا[5] وابن رشد الحفيد وأمثالهما، يقربون أصول هؤلاء إلى طريقة الأنبياء، ويظهرون أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية، وهم في الباطن يقولون: إن ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر، لا حقيقة له في نفس الأمر، وإنما هو تخييل وتمثيل، وأمثال مضروبة لتفهيم العامة ما ينتفعون به في ذلك–بزعمهم– وإن كان مخالفًا للحق في نفس الأمر»[6].

---

(1) انظر: المجعم الفلسفي (2/ 160) تأليف جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب ط 1414هـ 1994م، إغاثة اللهفان (2/ 256) الصفدية (2/ 323) منهاج السنة (1/ 359).

(2) المعجم الفلسفي لمراد وهبه (ص: 468).

(3) إغاثة اللهفان (2/ 257).

(4) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة (ص: 133).

5() تقدمت ترجمته (ص: 88).

(6) الصفدية (1/ 237).

وأبرز هؤلاء الفلاسفة:

أ- الفارابي[1].

ب- ابن سينا[2].

ج- ابن رشد [3].

---

(1) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلع الفارابي التركي الفيلسوف، أبو نصر، من مصنفاته: آراء المدينة الفاضلة، توفي بدمشق سنة (339هـ).

انظر: وفيات الأعيان (5/ 153) عيون الأنباء (ص: 603) سير أعلام النبلاء (15/ 416).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(3) هو محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي،أبو الوليد، الفيلسوف، ولد سنة (520هـ)من تصانيفه: بداية المجتهد وتهافت التهافت وفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال وغير ذلك، توفي سنة (595هـ). انظر: عيون الأنباء (ص: 530) تاريخ الإسلام (42/ 196) سير أعلام النبلاء (21/ 307).

ثانيًا: منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام في الأسماء والصفات:

إن مذهب الفلاسفة المنتسبين للإسلام في أسماء الله وصفاته هو: وصف الله بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق[1].

فضلال هؤلاء ومنشؤه أنهم جعلوا وجود الله وجودًا مطلقًا «وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى، جعلوه وجودًا مطلقًا إما بشرط الإطلاق وإما بغير شرط الإطلاق»[2].

«وكان من أصول ضلالهم ظنهم أن الوجود المطلق يوجد في الخارج»[3].

«وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتًا في هذا المعين»[4] .

والجواب عن هذه الشبهة: هو أن نقول إن المطلق الكلي عند الناس، وجوده في الأذهان لا في الأعيان «فما هو مطلق كلي في أذهان الناس، لا يوجد إلا معينًا مشخصًا متميزًا في الأعيان، وإنما سمي كليًا لكونه في الذهن كليًا، وأما في الخارج، فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلاً»[5].

والمتفلسفة منهم من يقول: يوجد المطلق بشرط الإطلاق في الخارج.

ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للمعينات، وأن الكلي المطلق جزء من المعين الجزء.

---

(1) انظر: التدمرية (ص:17).

(2) درء تعارض العقل والنقل(1/ 216).

(3) منهاج السنة (8/ 26).

(4) منهاج السنة (2/ 119) (2/ 120).

(5) درء تعارض العقل والنقل (1/ 216) وانظر : التدمرية (ص:17) منهاج السنة (2/ 119).

وكلا القولين خطأ صريح، لأن الحس وضرورة العقل، يدلان على أن الخارج ليس فيه إلا شيء معين مختص لا شركة فيه أصلاً[1].

وهذه الأقوال لا يقولها من يتصور ما يقول، وإنما يقولها من اشتبهت عليه الأمور الذهنية بالأمور الخارجية أو كان مقلدًا لبعض الغالطين[2].

وبين شيخ الإسلام أن واجب الوجود الذي يثبته هؤلاء، مجردًا عن كل قيد وصفة فيقول: «وأما واجب الوجود الذي يثبتونه، فإما أن يجعلوه وجودًا مجردًا عن كل قيد ثبوتي وعدمي، وإما أن يقولوا بل هو مقيد بالأمور السلبية دون الثبوتية، كقول ابن سينا وأمثاله، وهذا إنما يوجد في الذهن لا في الخارج، فإنه يمتنع ثبوت موجود خارجي، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية أو لا من الثبوتية ولا السلبية، بل أي موجود حقير فرضته، كان خيرًا من هذا الذي لا يوصف بشيء ثبوتي، فإنه قد شارك ذلك الموجود الحقير في مسمى الوجود، ولم يمتز عنه إلا بوصف عدمي، وذلك الموجود الحقير امتاز عنه بأمر وجودي، والوجود خير من العدم، فكان ما امتاز به ذلك الموجود الحقير، خيرًا مما ميزوا به واجب الوجود بزعمهم» [3].

يتبين مما سبق أن القول بالوجود المطلق منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام في وجود الله عز وجل وأسمائه وصفاته.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل(1/ 216) الصفدية (2/ 282).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 217).

(3) الرد على المنطقيين (ص:325-326).

المطلب الثالث
من منشأ نفي الصفات توهم التشبيه

إن من أوجه انحراف أهل البدع في أسماء الله وصفاته نفيها عن الله، ومن منشأ ذلك توهم التشبيه في نصوص الصفات.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب وفق الآتي:

أولاً: النقول عن القائلين بأن نصوص الصفات توهم التشبيه.

ثانيًا: من منشأ نفي الصفات توهم التشبيه من نصوص الصفات.

أولاً: النقول عن القائلين بأن نصوص الصفات توهم التشبيه:

الذين قالوا: بأن نصوص الصفات يوهم ظاهرها التشبيه هم من المتكلمين المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم.

فهذا ابن فورك[1] يقول عن كتابه مشكل الحديث: «نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه»[2].

فسبحان الله أحاديث النبي ﷺ يوهم ظاهرها التشبيه، وهذا كلام أحد أئمة الأشاعرة المتقدمين، وهو ابن فورك الذي قدم لفصول كتابه بقوله «ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم التشبيه»[3].

والحصني[4] جعل الأخذ بظواهر النصوص «القول فيها بمقتضى الحس»[5] وأن هذا من جهلة الناقلين، وأنه عين التشبيه وكفر بالقرآن[6].

والرازي[7] جعل ألفاظ الصفات، مشعرة بالجسمية، فتوهم التشبيه فيها، فأخذ يتعسف في تأويلها، ورد معانيها الصحيحة[8].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 243).

(2) مشكل الحديث وبيانه (ص: 37).

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص:45، 120، 125، 132، 136).

(4) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني الدمشقي الحسيني الأشعري، تقي الدين، أحد الزهاد، ولد سنة (752هـ) من مصنفاته: شرح التنبيه والمنهاج وشرح مسلم ودفع شبه من شبَّه وتمرد وغير ذلك، توفي سنة (829هـ). انظر: طبقات الشافعية (4/ 76) شذرات الذهب (7/ 188).

(5) دفع شُبه من شبَّه وتمرد (ص: 16).

(6) انظر: دفع شُبه من شبَّه وتمرد (ص: 16-17).

(7) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(8) انظر: التفسير الكبير (1/ 122-123) (27/ 14) (25/ 21).

وعند الحديث الذي فيه ذكر الدجال، وأنه أعور وإن ربنا ليس بأعور، قال الرازي: «واعلم أن نصوص القرآن لا يمكن إجراؤها على ظواهرها»[1].

ثم استشكل الحديث، لأن ظاهره يقتضي أن النبي ﷺ أظهر الفرق بين الإله تعالى وبين الدجال الأعور، وكون الله تعالى ليس بأعور، ثم علله بأنه خبر آحاد ضعيف المعنى، وجب أن يعتقد أن الكلام مسبوق بمقدمة، لو ذكرت لزال الإشكال، ثم قال: «من البعيد صدور هذا الكلام من الرسول، الذي اصطفاه الله تعالى لرسالته، وأمر ببيان شريعته»[2].

فهذا الرازي وهو من منظريهم يطعن في الحديث، لأن ظاهره إثبات صفة العين لله عز وجل، ثم يستبعد صدوره من النبي ﷺ الذي أرسل لهداية الناس، فكيف يأتي بهذا الحديث الذي ظاهره التشبيه والتمثيل، وهذا إضلال للناس، وما علم أن الخلل في سوء فهمه للنصوص، وتوهمه للتشبيه منها.

وذهب الزرقاني – وهو من المعاصرين – إلى أن حمل النصوص على ظاهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها، ليس رأيًا لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الديانات الأخرى، كاليهود والنصارى، وأهل النحل الضالة، كالمشبهة والمجسمة[3].

---

(1) أساس التقديس (ص: 96).

(2) أساس التقديس (ص: 97) وانظر: (ص96).

(3) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (2/ 209).

ثانيًا: من منشأ نفي الصفات توهم التشبيه من نصوص الصفات:

من أعظم الشبه التي اعتمد عليها منكرو الصفات ونفاتها قولهم: إن ظواهر الآيات موهمة للتشبيه، ويجعلون التشبيه مذهب من يثبت الصفات لله عز وجل، زورًا وبهتانًا، ثم يأخذون في رد وإبطال هذا المعنى، الذي توهموه من نصوص الصفات، ولا يهتدون إلى أن هذا إنما هو وهم عشش في عقولهم.

يقول شيخ الإسلام «واعلم أن عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها، إذا بحثت عن الوجه الذي أنكروه، وجدتهم قد اعتقدوا أن ظاهر هذه الآية، كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدوثاً أو نقصاً، ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول، ثم تعبوا في إقامة الأدلة على بطلانه، ثم يقولون: فيتعين تأويله إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلي... » (1).

ويذكر ابن القيم عن المتأولين أنهم «فهموا من النصوص الباطل الذي لا يجوز إرادته، ثم أخرجوها عن معناها الحق المراد منها، فأساءوا الظن بها، وبالمتكلم بها، وعطلوها عن حقائقها التي هي عين كمال الموصوف بها»(2).

«والجاهل المفتري، الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله، لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك، تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه، إلى نفي صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها»(3).

---

(1) التسعينية (2/ 567-568).

(2) الصواعق المرسلة (1/ 238).

(3) أضواء البيان (2/ 30).

والجواب عن هذه الشبهة:

1- أن الله عز وجل أعلم وأحكم، من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه، لا يظهر فيه إلا ما هو كفر وضلال ثم لا يبين ذلك.

وكذلك رسوله ﷺ أعلم من أن يكون كلامه وحديثه، لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال ثم لا يبين ذلك[1].

2- أن السلف والأئمة لم يكونوا يرتضون هذا القول: بأن نصوص الصفات توهم التشبيه والتمثيل، ولم يفهموا منها التشبيه والتمثيل، كما فهمه هؤلاء الضلال[2].

3- ما ذنب أهل السنة والحديث، إذا نطقوا بما نطقت به النصوص، وأمسكوا عما أمسكت عنه، ووصفوا الله بما وصف به نفسه ووصفه رسوله ﷺ، وردوا تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين، فوسمهم أهل البدع بالمشبهة والممثلة والمجسمة والحشوية «ولو كان لهؤلاء عقول، لعلموا أن التلقيب بهذه الألقاب ليس لهم، وإنما هو لمن جاء بهذه النصوص، وتكلم بها، ودعا الأمة إلى الإيمان بها، ومعرفتها، ونهاهم عن تحريفها وتبديلها»[3].

4- أن الواجب في النصوص إجراؤها على ظاهرها بدون تحريف [illegible] [الشعراء: 193-195] و [illegible]

---

(1) انظر: التدمرية (ص:69) الصواعق المرسلة (1/ 240-241).

(2) المرجع السابق (ص: 69).

(3) الصواعق المرسلة (1/ 263) وانظر: (1/ 262-263).

[الزخرف:3]. فالله أنزل القرآن بلسان عربي لنعقله ونفهمه ونتبعه، فيجب علينا إجراؤه على ظاهره بمقتضى ذلك اللسان العربي، إلا أن تمنع من ذلك حقيقة شرعية[1].

5- أن الذين يجعلون ظاهر النصوص التشبيه والتمثيل، يغلطون من وجهين:

الأول: أنهم يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر.

الثاني: أنهم يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، لاعتقادهم أنه باطل[2].

6- أن إطلاق القول بأن الظاهر مراد أو غير مراد -وذلك في نصوص الصفات- فهذا فيه إجمال واشتراك، قَصَدَه هؤلاء ليلبسوا على الناس، والجواب التفصيل:

أ- فإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص التمثيل والتشبيه بصفات المخلوقين، فلا ريب أن هذا غير مراد[3].

ب- وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها، من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فالله أخبرنا أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين، على أن هذا على ظاهره، وأن ذلك الظاهر مراد، وأن علمه ليس كعلمنا، ولا قدرته كقدرتنا.

وكذلك في قوله: ↓ ⑥♦⊠ⓐ⊠⊰☒ ⊡◆⑥↗♦ⓐ⊰☒◆☼❍→⓵⊞ ↑□✌ ⊡◆⑥↗♦ⓐ⊰⊡ⓐ⊰⊠⊠☠⊠

[المائدة: 54]↓ ⚐➔☠▪ ✂ⓐ⇔☝♦□◆❽▤ ↖♦✍■❼ ✂⊡⊡ⓐ⊠⊡↓⊠❺⇔⊕⊠ ↑

[الأعراف: 54] أنه على ظاهره، ولم يقتض ذلك أن يكون ظاهره، استواء كاستواء المخلوق، ولا حبًا كحبه.

---

(1) انظر: تقريب التدمرية (ص:55).

(2) انظر: التدمرية (ص:69).

(3) انظر: التدمرية (ص69).

فإذا كان المستمع يظن ظاهر الصفات تشبيه وتمثيل، لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادًا.

وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالله عز وجل، لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادًا إلا بدليل(1).

فنحن نطالبه أن يجعل موقفه أمام النصوص واحدًا، فإما أن يظهر له من الجميع التنزيه، أو يظهر له من الجميع التشبيه والتمثيل، أما أن يظهر هنا له شيء، ويظهر له هناك شيء آخر، فهذا من التناقض، وهذا عجب عجاب.

7- أنه لو كان ظاهر نصوص الصفات، يوهم التشبيه والتجسيم، وما هو كفر وضلال، للزم من ذلك لوازم باطلة:

- منها: أن يكون الله سبحانه وتعالى، قد أنزل في كتابه وسنة نبيه ﷺ من هذه الألفاظ ما ظاهره يضلهم، ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.
- ومنها: أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب، ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزًا، وألغز إليه إلغازًا، لا يفهم منه إلا بعد الجهد الجهيد.
- ومنها: أن يكون قد كلف عباده، ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.
- ومنها: أن يكون دائمًا متكلمًا في هذا الباب، بما ظاهره خلاف الحق، بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على العرش، وتارة بأنه فوق عباده... إلى غير ذلك، ولا

---

(1) انظر: التدمرية (76-77).

يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد، ما هو الصواب فيه، لا نصًا ولا ظاهرًا ولا بينة.

- ومنها: أن يكون أفضل الأمة وخير القرون، قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق، في هذا النبأ العظيم، الذي هو أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان للحق والعلم.

ولقد أساء الظن بخيار الأمة، من نسبهم إلى ذلك.

- ومنها: أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف، وأنهم كانوا أميين، مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ، ولم تكن الحقائق من شأنهم.
- ومنها: أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص، كان أنفع لهم، وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال، ولم يستفيدوا منها يقينًا ولا علمًا لما يجب لله، إذ ذاك إنما يستفاد من عقول الرجال[1].

8- أن من يتوهم في الصفات أو بعضها أنها تشبه وتماثل صفات المخلوقين ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فإنه يقع في أربعة أنواع من المحاذير:

- **الأول**: كونه مَثَّلَ ما فهمه من النصوص، بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.
- **الثاني**: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها، وعطله، بقيت النصوص معطلة، عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله.

فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

---

(1) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص: 35-36).

- **الثالث**: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم، فيكون معطلاً لما يستحقه الرب تعالى.
- **الرابع** من المحاذير: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات، من صفات الموات والجمادات أو صفات المعدومات[1]، قال شيخ الإسلام:«فيجمع في الله وفي كلام الله، بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدًا في أسمائه وآياته»[2].

9- أنه ليس في العقل ولا في السمع، ما يجعل ظاهر نصوص الصفات، يوهم التشبيه[3].

يتبين مما سبق أن القول بأن نصوص الصفات توهم التشبيه ويظهر منها التمثيل من منشأ نفي الصفات.

---

(1) انظر: التدمرية (ص:79-80).

(2) التدمرية (ص:81).

(3) انظر: التدمرية (ص:77).

المطلب الرابع
من منشأ نفي الصفات جعلها من المشترك اللفظي وعدم فهم القدر المشترك

الله سبحانه وتعالى سمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وسمى بعض خلقه بنفس الأسماء والصفات،توافق تلك الأسماء والصفات، إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص

فالله سمى نفسه بالملك فقال: ↓ ✃✑✍🙵📧⇘➔☺◽⬛✏⌨➔ ✃✑✍🙵📧⇘➔☽➔⑨❻❐□↓ ✃✑✍🙵○○⬛■🕒☠⇖↑ [الحشر: 23].

وسمى بعض عباده بالملك فقال: ↓ ❐◆♦ ✆◽☒🔔♌♦ ❐◆❻◆✃✏↗◆♎➔☠ ↑ ✍✡⌨⬄🕒☒➘ ⛬❐◆☪⑩✍▦◽♒ □✍↗✆ ↗⓿➔❁▫♦③ ✂⌨⇘⬛□✌ [الكهف:79].

وسمى نفسه بالعزيز فقال: ↓ ✃✑✍🙵📧⇘➔◽❽✌③❽↓ ✃✑✍🙵📧⇘♐◽⌛★✍❻↓ ✃✑✍🙵📧☺←✌♦⌛☒📧♓✐❸← 🗐 ↑ [الحشر: 23].

وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: ↓ 🗐 🔔♦✍📧♦💣✍ ✃✍✌⇘❷♦🕮❐☠← ✃✑✍🙵📧⇘➔◽⑩✌③❽✌↑ [يوسف: 51].

ومعلوم أن الملك ليس كالملك، ولا العزيز كالعزيز، فصفات الله ليست كصفات المخلوق، ولا أسماؤه كأسمائهم.

فهل إطلاق هذه الأسماء والصفات على الله وعلى خلقه، هو من باب المشترك اللفظي أو من باب المتواطئ أو المشكك؟

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب كما يلي:

أولاً: التعريف بالمصطلحات.

ثانيًا: من منشأ نفي الصفات جعلها من المشترك اللفظي وعدم فهم القدر المشترك.

أولاً: التعريف بالمصطلحات: المشترك اللفظي والمتواطئ والمشكك والقدر المشترك:

1- **المشترك اللفظي**: ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين لاشتراكه بين المعاني[1].

أو هو: ما وضع لمعنيين فأكثر، كالقرء للطهر والحيض[2].

أو هو: الذي وضع لمعان متعددة، كالعين[3].

أو هو: اللفظ الواحد، الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء، كالرؤية والعين والهلال والخال[4].

2- **المتواطئ**: هو الكلي الذي يكون حصول معناه، وصدقه على إفراد الذهنية، وصدقها عليه بالسوية، كالإنسان، فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية[5].

3- **المشكك**: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها، أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن، والبياض بالثلج أحق منه بالعاج[6].

4- **القدر المشترك**: اشتراك الموجودات في أمر من الأمور، هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج،

---

(1) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 657)، التعريفات (ص: 274).

(2) انظر: الحدود الأنيقة (ص:80)

(3) انظر: الكليات (ص:118).

(4) انظر: تاج العروس (1/ 25-26).

(5) انظر: التعريفات(ص:257) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 635) البحر المحيط في أصول الفقه (1/ 429).

(6) انظر: التعريفات (ص:276) التوقيف على مهمات التعاريف (ص:657) البحر المحيط في أصول الفقه (1/ 429) مجموع الفتاوى (5/ 201).

يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله[1].

---

(1) انظر: التدمرية (ص: 128)

ثانيًا: من منشأ نفي الصفات جعلها من المشترك اللفظي وعدم فهم القدر المشترك:

إن التوافق بين أسماء الله وصفاته، وأسماء المخلوقين وصفاتهم، لا يجوز أن يكون من باب المشترك اللفظي، يقول شيخ الإسلام: «ومنشأ ضلال هؤلاء كلهم، أنهم يأخذون القدر المشترك بين الأعيان، وهو الجنس اللغوي، فيجدونه واحدًا في الذهن، فيظنون أن ذلك وحدة عينية، ولا يميزون بين الواحد بالجنس، والواحد بالعين، وأن الجنس العام المشترك، لا وجود له في الخارج، وإنما يوجد في الأعيان المتميزة»[1].

ويقول أيضًا: «وزعم ابن حزم[2]، أن أسماء الله تعالى الحسنى، لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضة، وهذا يشبه قول من يقول: إنها تقال بالاشتراك اللفظي.

وأصل غلط هؤلاء شيئان: إما نفي الصفات، والغلو في نفي التشبيه، وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج... وأما الأصل الثاني، فمنه غلط الرازي[3] ونحوه، فإنه ظن أنه إذا كان هذا موجودًا، وهذا موجودًا، والوجود شامل لهما، كان بينهما وجود مشترك كلي في الخارج، فلا بد من مميز يميز هذا عن هذا، والمميز إنما هو الحقيقة، فيجب أن يكون هناك وجود مشترك، وحقيقة مميزة»[4].

ومنشأ ضلال هؤلاء عدم فهم القدر المشترك، وجعلهم صفات الله عز وجل من قبيل المشترك اللفظي، لأن معنى المشترك اللفظي، أن اللفظ واحد، والمعاني والمدلولات التي يصدق عليها هذا اللفظ متباينة، لا يجمع بينها معنى مشترك، كلفظ «المشتري» يطلق على

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (4/ 120).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 243).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(4) منهاج السنة (2/ 583-585).

الكوكب، وعلى مشتري السلعة، ولا معنى يجمعها سوى لفظ «المشتري» فإذا قلنا الله سميع والمخلوق سميع، فإذا جعل السميع من باب المشترك اللفظي، وفهمنا السميع بالنسبة للمخلوق، فقد يقول قائل: إن السميع بالنسبة لله، له معنى بعيد جداً، كالبعد الذي بين «المشتري» الكوكب و«المشتري» للسلعة، فهذا يؤدي إلى تعطيل أسماء الله وصفاته ونفيها[1].

وممن ذهب إلى أن أسماء الله وصفاته مقولة بالاشتراك اللفظي الرازي، فيقول عن الوجود: «بل كان وقوع اللفظ الموجود، على الشاهد والغائب، ليس إلا بالاشتراك اللفظي»[2].

يقول شيخ الإسلام: «حتى إن طوائف من النظار قالوا: إذا قلنا إن وجود الرب عين ماهيته – كما هو قول أهل الإثبات ومتكلمة الصفات: كابن كلاب[3] والأشعري وغيرهما – يلزم من ذلك أن يكون لفظ الوجود، مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذكره أبو عبدالله الرازي عن الأشعري وأبي الحسين البصري وغيرهم، وليس هذا مذهبهم، بل مذهبهم: أن لفظ الوجود مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومحدث»[4].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن القدر المشترك، ليس ممتنعًا على الرب تعالى، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفة الربوبية.

فإذا كان القدر المشترك، لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعًا[5].

---

(1) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1071-1072).

(2) أساس التقديس (ص:61).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 60).

(4) مجموع الفتاوى(5/ 203-204) وانظر: منهاج السنة (2/ 581، 585).

(5) انظر: التدمرية (ص:125).

2- أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الحياة أو العلم أو السمع أو البصر، وهو مطلق كلي لا يختص بالمخلوق دون الخالق، فلم يقع بينهما اشتراك، لا فيما يختص بالمحدث ولا فيما يختص بالواجب، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه[1].

3- إذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه، مثل صفات الكمال: كالحياة والوجود والعلم وغير ذلك -ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق- لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود.

وهذا حقيقة قول الجهمية فإنه يلزم من قولهم التعطيل التام[2].

4- أن المعاني التي يوصف بها الرب سبحانه وتعالى، كالحياة والعلم والقدرة، تجب له لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها، ليست من لوازم ذلك أصلاً، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق، والله منزه عن خصائص المخلوق، وملزومات خصائصه[3].

5- أن مذهب أهل السنة والجماعة والمعتزلة والشيعة والأشاعرة والكرامية، أن هذه الأسماء من باب المتواطئ والمشكك وأنها عامة كلية وليست من باب الاشتراك اللفظي[4].

---

(1) انظر: التدمرية (ص:125-126).

(2) انظر: التدمرية (ص:126-127) الصواعق المرسلة (4/ 1216).

(3) انظر: التدمرية (ص:127) الصواعق المرسلة (4/ 1218-1220).

(4) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/ 278) منهاج السنة (2/ 586-587) مجموع الفتاوى (5/ 201).

وهل هي تحديدًا من باب المتواطئ أو المشكك، يقول شيخ الإسلام: «ولا ريب أن المعاني الكلية، قد تكون متفاضلة في مواردها، بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم، بلفظ المشكك أمرٌ اصطلاحي، ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطئ، لأن واضع اللغة، لم يضع اللفظ العام، بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما، بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة، فالنزاع في هذا لفظي، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وإذا جعلت المتواطئة نوعين: متواطئًا عامًا وخاصًا، كما جعل الإمكان نوعين: عاماً وخاصاً، زال اللبس»[1].

6- أن القدر المشترك الكلي، لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا، ولا يوجد كليًا عامًا إلا في علم العالم[2].

7- أن هؤلاء الذين يقولون: إن الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، متناقضون، لأنهم يقسمون الوجود إلى واجب وممكن أو قديم ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية، لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة، كلفظ «سهيل» المقول على «سهيل» الكوكب وعلى سهيل بن عمرو، وهذا أمرٌ لغوي لا تقسيم عقلي[3].

8- أن جعل هذه الأسماء من باب المشترك اللفظي، يؤدي إلى عدم فهم المعاني المرادة، فإذا أطلقه أولاً على معنى، ثم أطلقه ثانيًا على معنى آخر، فلا يعرف معناها في الإطلاق الثاني، إلا بدليل يدل عليه، فإذا قيل: الله موجود والمخلوق موجود، يقتضي ذلك أن

---

(1) منهاج السنة (2/ 286) التدمرية (ص:129-130) الصواعق المرسلة (4/ 1513).

(2) انظر: الجواب الصحيح (3/ 443) التدمرية (ص:128).

(3) انظر: منهاج السنة (2/ 585-586) درء تعارض العقل والنقل (5/ 325).

معنى الوجود في العبارة الثانية، له معنى بعيد عن الأول، فيقود ذلك إلى عدم فهم المعاني[1].

9- أنهم إذا قالوا: بالمشترك اللفظي، وافقوا الملاحدة والقرامطة في المعنى، فإنهم إذا جعلوا أسماء الله تعالى، كالحي والعليم ونحوها من المشترك اللفظي، لم يفهم منها شيء إذا سمي بها الله، إلا أن يعرف ما هو ذلك المعنى الذي يدل عليه إذا سمي بها الله، لا سيما إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق، ليس هو المراد إذا سمي بها الله.

ومعلوم أن اللفظ المفرد، إذا سمي به مسمى، لم يعرف معناه، حتى يتصور المعنى أولاً، ثم يعلم أن اللفظ دال عليه، فإذا كان اللفظ مشتركًا بالمعنى الذي وضع له في حق الله، لم يعرف بوجه من الوجوه.

فلا يفهم من أسماء الله الحسنى معنى أصلاً، ولا يكون فرق بين قولنا: حي، وبين قولنا: ميت، بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسماها، أو ألفاظ مهملة لا تدل على معنى[2].

والملاحدة يكفيهم هذا، فإنهم لا يمنعون إطلاق اللفظ، إنما يمنعون أن نفهم معنى.

وهذا هو المطلوب أن لا يفهم من أسماء الله معنى أبدًا «فإذا لم تكن متواطئة، لم يفهم العباد من أسمائه شيئًا أصلاً، إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته، فلم يعرفوا شيئًا»[3].

10- أنهم إذا قالوا : إن الوجود من المشترك اللفظي، ويمتاز كل واحد منهما بحقيقته.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/ 326) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1076-1077) الصواعق المرسلة (4/ 1513).

(2) درء تعارض العقل والنقل (5/ 326)

(3) انظر: مجموع الفتاوى (5/ 210).

فيقال لهم: القول في لفظ الحقيقة كالقول في لفظ الوجود، فإن هذا له حقيقة، وهذا له حقيقة، كما أن لهذا وجودًا ولهذا وجودًا، وأحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده المختص به، كما هو ممتاز عنه بحقيقته التي تختص به.

فقول القائل: إنهما يشتركان في مسمى الوجود، ويمتاز كل واحد منهما بحقيقته التي تخصه، كما لو قيل: هما مشتركان في مسمى الحقيقة، ويمتاز كل منهما بوجوده الذي يخصه[1].

فألزمهم شيخ الإسلام – رحمه الله – بهذا الإلزام.

يتبين مما سبق أن من منشأ نفي أسماء الله وصفاته جعلها من المشترك اللفظي، وعدم فهم القدر المشترك.

---

(1) انظر: منهاج السنة (2/ 587–588) درء تعارض العقل والنقل (5/ 116–118).

المطلب الخامس
من منشأ نفي الصفات تقصير بعض المنتسبين للسنة

سبق الكلام في مقدمة الباب الثاني عن الأمر بلزوم السنة وأن الإعراض عن الكتاب والسنة منشأ البدع والضلالات بعامة.

ومن منشأ نفي صفات الله عز وجل، قصور بعض المنتسبين للسنة وتقصيرهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا انتصر هؤلاء، بمن وافقهم على نفي علو الله على خلقه، ونفي الصفات الخبرية وغير ذلك، مما يخالف الكتاب والسنة، مما دخل فيه من دخل من أهل الكلام، الأشعرية وغيرهم، كما ينتصر أولئك الملاحدة بالشيعة، وكان مما سلط هؤلاء جميعاً على النفي، قصور المنتسبين إلى السنة، وتقصيرهم»(1).

و لعل شيخ الإسلام يشير في ذلك للأشاعرة لأنهم ينتسبون إلى السنة بل يجعلون أنفسهم أهل السنة دون غيرهم، وقد ذكر -رحمه الله- أوجهًا لهذا القصور والتقصير من بعض أهل السنة- - فمن ذلك:

1- عدم معرفة معاني نصوص الكتاب والسنة(2).

2- عدم معرفة النصوص الصحيحة من الضعيفة والموضوعة(3).

3- عدم رد ما يناقض نصوص الكتاب والسنة، مما يسميه المعارضون عقليات(4).

4- دخول بعضهم في باطل:

- إما في بدعة ابتدعها أهل البدع، وافقوهم عليها، واحتاجوا إلى إثبات لوازمها.

---

(1) الصفدية (1/ 286).

(2) انظر: الصفدية (1/ 286، 293).

(3) انظر: الصفدية (1/ 286، 293).

(4) انظر: الصفدية (1/ 286-293).

- وإما في بدعة ابتدعوها هم، لظنهم أنها من تمام السنة.

5 - ترك الأدلة العقلية البينة القوية، إما نفورًا عنها أو لعدم العلم بها[1].

قال شيخ الإسلام: «وإنما جماع الشر، تفريط في حق أو تعد إلى باطل، وهو تقصير في السنة أو دخول في البدعة، كترك بعض المأمور وفعل بعض المحظور، أو تكذيب بحق، وتصديق بباطل. ولهذا تجد عامة ما يؤتى الناس، من هذين الوجهين»[2].

يتبين مما سبق أن من منشأ نفي الصفات قصور وتقصير بعض المنتسبين للسنة عن فهم معاني الكتاب والسنة وتمييز صحيح السنة من ضعيفها وعدم رد ما يناقضها مما سماه أعداء السنة عقليات.

---

(1) انظر: الصفدية (1/ 294).

(2) الصفدية (1/ 293).

المطلب السادس

منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في الرؤية

إن مسألة رؤية المؤمنين لله في الآخرة من المسائل التي ظهر فيها جليًا تناقض الأشاعرة والماتريدية، وهذا التناقض حاصلٌ لكل من خالف الكتاب والسنة كليًا أو جزئيًا.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال في الرؤية.

ثانيًا: منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في الرؤية.

أولاً: الأقوال في الرؤية:

إن مسألة رؤية الله في الآخرة من المسائل التي خالف فيها أهل البدع أهل السنة والجماعة، والأقوال فيها – على وجه الاختصار-:

1- قول أهل السنة والجماعة: أنهم يثبتون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، بل هي أفضل النعيم، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيه المتنافسون، وهي من أشرف مسائل الدين، قال الشافعي في قوله تعالى: ↓ ☞☒☒☞ ☽☒✠☐&⬋☠⬀ ↖♦♊
⑥▪ ☠&☠ ⬀♦☐⬀✌♦⬀☠❶⌨ ✈⌖☼☐⬩⬄⬈→☐☎←☐♌♦ ⬀☒☒⬂ ↑
[المطففين: 15] قال: «فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة»[1].

وقال أبو جعفر الطحاوي[2]:«والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية»[3][4].

2- قول الجهمية: نفي الرؤية عن الله عز وجل، وأن الله لا يرى في الآخرة[5]، بل إن الجهم أول من أنكر الرؤية وأحدث هذه البدعة في الإسلام[6].

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/ 518-519) برقم (809).

(2) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك الأزدي الطحاوي، أبو جعفر ولد سنة (239هـ) وهو أحد الثقات الأثبات الجهابذة، من مصنفاته:أحكام القرآن واختلاف العلماء ومعاني الآثار وغير ذلك، توفي سنة (321هـ).
انظر: الأنساب (4/ 53) العبر (2/ 192) سير أعلام النبلاء (15/ 27) البداية والنهاية (11/ 174) شذرات الذهب (2/ 288).

(3) العقيدة الطحاوية (ص: 26).

(4) انظر: أيضًا لقول أهل السنة في الرؤية: خلق أفعال العباد (ص: 37-38) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 229) الشريعة (2/ 978) رؤية الله للدارقطني، الكتاب كله، الإبانة، كتاب الرد على الجهمية (3/ 1) مجموع الفتاوى (5/ 282) منهاج السنة (3/ 341) حادي الأرواح (ص: 196) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 207) بتحقيق: التركي والأرنؤوط.

(5) انظر: التنبيه والرد (ص: 116) الملل والنحل (1/ 88).

(6) انظر: مجموع الفتاوى (4/ 232).

3- قول المعتزلة: نفي الرؤية عن الله عز وجل، فجعلوا الرؤية مما يجب نفيه عن الله[1]، وهذه المسألة مما أجمعت عليه المعتزلة[2].

4- قول الأشاعرة والماتريدية: أثبتوا الرؤية لله عز وجل في الآخرة[3]، وقال طائفة منهم: إنه يرى لا في جهة وبلا مقابلة، يقول الجويني[4]:« ثم الباري تعالى يرى خلقه من غير جهة، فجاز أن يُرى في غير جهة»[5].

ويقول الآمدي[6]: «ليس الإدراك إلا نوعًا من العلوم يخلقه الله تعالى في البصر، وذلك لا يوجب في تعلقه بالمدرك مقابلة ولا جهة أصلاً»[7].

وقال التفتازاني[8]: «ذهب أهل السنة إلى أن الله تعالى يجوز أن يُرى، وأن المؤمنين في الجنة يرونه منزهًا عن المقابلة والجهة والمكان»[9].

---

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص:190) المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد (1/ 190).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين (ص: 157).

(3) انظر: التمهيد للباقلاني (ص: 301) رسالة إلى أهل الثغر (ص: 237) التوحيد للماتريدي (ص:77) الإرشاد (ص:176) لمع الأدلة (ص: 115) التبصير في الدين (ص:157) شرح المقاصد (2/ 111).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 102).

(5) الإرشاد (ص: 181).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(7) غاية المرام (ص:168).

(8) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني الحنفي الماتريدي، المعروف بسعد الدين، ولد سنة (712هـ) من مصنفاته: مقاصد الطالبين وشرحها المسمى شرح مقاصد الطالبين وشرح العهقائد النسفية وغير ذلك،وتوفي سنة (792هـ). انظر: الدرر الكامنة (6/ 112) شذرات الذهب (6/ 319) البدر الطالع (2/ 303).

(9) شرح المقاصد (2/ 111).

ثانيًا: منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في الرؤية:

إن منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في الرؤية هو نفي العلو عن الله، فأثبتوا الرؤية ونفوا العلو، فاحتاجوا أن يجعلوا هذه الرؤية بلا مقابلة ولا في جهة، قال شيخ الإسلام: «إن الذين قالوا إن الله يرى بلا مقابلة، هم الذين قالوا إن الله ليس فوق العالم، فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو، احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين، وهذا قول طائفة من الكلابية والأشعرية، وليس هو قولهم كلهم، بل ولا قول أئمتهم »(1).

والجواب عن هذا الانحراف من وجوه:

1- إن كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي، أمر ثبت بالنصوص المتواترة، فعن أبي هريرة ﷺ: «أَنَّ الناس قالوا يا رَسُولَ الله: هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ قال: هل تُمَارُونَ في الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ليس دُونَهُ حجاب، قالوا: لَا يا رَسُولَ الله، قال: فَهَلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليس دُونَهَا سَحَابٌ، قالوا: لَا قال فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ... »(2).

وعن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ: «أَنَّ نَاسًا في زَمَنِ رسول اللهَّ ﷺ قالوا: يا رَسُولَ اللهَّ هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ، قال رسول اللهَّ ﷺ : نعم، قال: هل تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ الشَّمْسِ بِالظَّهِيرَةِ صَحْوًا ليس مَعَهَا سَحَابٌ، وَهَلْ تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ صَحْوًا ليس فيها سَحَابٌ، قالوا: لَا يا رَسُولَ الله، قال: ما تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يوم الْقِيَامَةِ إلا كما تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا...»(3).

---

(1) منهاج السنة (3/ 342).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود (1/ 277) برقم (773) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (1/ 163-164) برقم (182).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (6/ 2706) برقم (7001) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤيا (1/ 167) برقم (183).

فهذا فيه مع إخباره أنهم يرونه، إخبارهم أنهم يرونه في جهة، وذلك من وجوه:

الأول: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون بجهة منهم، فأما رؤية ما ليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه، فضلاً عن أن يكون اللفظ يدل عليه، و أيضًا فإنك لست تجد أحدًا من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يُرى، فضلاً عن أن يكون اسم الرؤية المشهور في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة.

الثاني: أنه في الحديث شبَّه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهًا للمرئي بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يُرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً ورؤية البدر صحواً، فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها؛ فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازًا.

الثالث: أنه في الحديث شبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات، إذا لم يكن ثَمَّ حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي، ومن يقول إنه يُرى في غير جهة، يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم، إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم ولما يكون في جهة، وهم يقولون الحجاب عدم خلق الإدراك في العين، والنبي ﷺ مثَّل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونهما حجاب.

الرابع: أنه أخبر أنهم لا يضارون في رؤيته وفي حديث آخر لا يضامون[1]، ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلوم أنما يسمونه رؤية - وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي لا فوقه ولا شيء من جهاته - لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى يُنفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجه الرائي ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير، إما بالازدحام عليه أو كلال البصر لخفائه كالهلال، وإما لجلائه كالشمس والقمر[2].

2- أن كون الله يُرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف[3].

3- أن أئمة الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري[4]أثبتوا الجهة، فالأشعري يثبت الرؤية والاحتجاب والعلو وذلك يقتضي أنه يُرى في جهة[5].

4- أن الأشاعرة مع أنهم يثبتون الرؤية دون العلو، أفضل من المعتزلة الذين لا يثبتون الرؤية ولا العلو، إلا أنهم يلزمهم التناقض، لأنهم إذا أثبتوا الرؤية يلزمهم إثبات العلو، وإن نفوا العلو لزمهم نفي الرؤية، أمَّا إثبات أحدهما دون الآخر فذلك هو التناقض، يقول شيخ الإسلام:«ولهذا كان من أثبت الرؤية ووافق الجهمي على نفي لوازمها، مخالفًا للفطرة العقلية عند عامة العقلاء»[6]فالأشاعرة إما أن يوافقوا السلف أو يوافقوا المعتزلة، يقول شيخ الإسلام: «وعند التحقيق فهم موافقون المعتزلة، إنما يثبتون من ذلك نحو ما أثبته

1() كما في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (1/ 203) برقم (529) ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (1/ 439) برقم (633).

(2) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/ 409-411).

(3) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/ 415) منهاج السنة (2/ 316).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(5) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص: 237-240) مقالات الإسلاميين (ص: 292-293) بيان تلبيس الجهمية (2/ 418-421) منهاج السنة (2/ 326-327).

(6) التسعينية (2/ 420)

المعتزلة من الزيادة في العلم ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة في الرؤية، أو يقول قريبًا منه، ولهذا يعترف هذا الرازي[1] بأن النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي»[2][3].

يتبين مما سبق أن منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في إثبات الرؤية بلا جهة تناقضهم بإثبات الرؤية دون العلو.

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(2) بيان تلبيس الجهمية (2/ 396).

(3) وانظر: بيان تلبيس الجهمية (1/ 360) (2/ 396-397) مجموع الفتاوى (16/ 85) درء تعارض العقل والنقل (1/ 250).

الفصل الثاني

ما حرره شيخ الإسلام من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان والقدر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل القدر.

المبحث الأول

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإيمان

وفيه مقدمة وسبعة مطالب:

المقدمة: تعريف الإيمان والأقوال فيه.

المطلب الأول: منشأ نزاع الفرق في الإيمان.

المطلب الثاني: منشأ الخطأ في تعريف الإيمان.

المطلب الثالث: منشأ الاستثناء في الإيمان.

المطلب الرابع: منشأ غلط المرجئة في الإيمان.

المطلب الخامس: منشأ الغلط في تكفير أهل الأهواء.

المطلب السادس: منشأ عدم تكفير ساب النبي ﷺ.

المطلب السابع: منشأ عدم تكفير وقتل تارك الصلاة.

مقدمة

لقد عني أئمة السلف بالكتابة في باب الإيمان، وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة فيه، والرد على أهل البدع والأهواء وما أحدثوه، ومن جملة ذلك ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- فإنه رحمه الله قد أجاد وأفاد، ويحسن الإشارة إلى أن أهم كتابين له في ذلك، كتاب الإيمان الكبير، وشرح حديث جبريل أو الإيمان الأوسط، بالإضافة إلى ما تفرق في كتبه الأخرى، فإنه حرر منشأ الخلاف فيها تحريراً بالغاً، مع ماله من تأصيلات وقواعد نفيسة لا تكاد تجدها عند غيره، أيضاً حكايته لأقوال الفرق بعدل وإنصاف وأمانة.

وسوف تكون مقدمة هذا المبحث في:

أولاً: تعريف الإيمان في اللغة.

ثانيًا: أقوال الفرق في تعريف الإيمان.

أولاً: تعريف الإيمان في اللغة:

قال الخليل[(1)]: «الأَمْن: ضد الخوف، والفعل منه أَمِنَ يأْمَنُ أَمْناً. والمَأْمَنُ: مَواضع الأَمْنِ، والأَمَنَةُ من الأَمْنِ اسم موضوع من أمنت، والأمانُ: إعطاءُ الأَمَنة و الأمانة نقيض الخيانة، والمفعول:مأمون وأمين ومؤتمن من ائتمنه. والإيمان: التصديق نفسه، وقوله تعالى:﴿ ❒◆•♏❑⬀ ♏▲☪◆♐ ♏♊♑♗⬃•🡐☺♒♐ ❁♁☼❒🕮 ✍♐♦♗◆❒ 🗎🡒☪❑♐🕒❁🕛⑨♑🕭♑✓×♦ 🡑 [يوسف :17]أي بمصدق»[(2)].

وقال الجوهري[(3)]: «الأَمَانُ والأَمَانَةُ بمعنىً، وقد أَمِنْتُ فأنا آمِنٌ، وآمَنْتُ غيري، من الأَمْنِ والأَمَانِ. والإيمانُ التصديقُ، والله تعالى المُؤْمِنُ لأَنَّهُ آمَنَ عبادَه من أن يظلمهم»[(4)].

وقال ابن فارس[(5)]: «أمن: الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر: التصديق، والمعنيان كما قلنا متدانيان»[(6)].

وقال ابن منظور[(7)]: «أمن:الأمانُ والأمانةُ بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غيري من الأمْن والأَمان، والأَمْنُ: ضدُ الخوف، والأَمانةُ: ضد الخيانة، والإيمانُ: ضد الكفر،

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 138).

(2) العين (8/ 389) مادة: أمن.

(3) هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، الإمام في اللغة والأدب، من مصنفاته: الصحاح، توفي سنة (393هـ) وقيل غير ذلك.انظر: معجم الأدباء(2/ 205) سير أعلام النبلاء(17/ 80) النجوم الزاهرة (4/ 207).

(4) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية (5/ 2071) .

(5) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(6) معجم مقاييس اللغة (1/ 133) مادة: أمن.

(7) تقدمت ترجمته (ص: 205).

والإيمان: بمعنى التصديق، ضده التكذيب، يقال: آمَنَ به قومٌ وكذب به قومٌ، فأما آمَنْتُه المتعدي فهو ضد أَخَفْتُه... »[1].

وقال الفيروزآبادي[2]: «والأَمانَةُ والأَمَنَةُ: ضد الخيانة وقد أَمِنَهُ كسَمِعَ، أَمَّنَهُ تأمِيناً واستأمَنَه، وقد أَمُن ككَرُم، فهو أمين وأُمَّان كرُمَّان: مَأمونٌ به ثِقةٌ، وما أحسنَ أَمْنَكَ ويُحركُ: دينك وخُلُقَكَ.وآمن به إِيماناً: صدَّقهُ، والإيمان الثقةُ، وإظهارُ الخضوع وقبول الشريعة»[3].

يتلخص من ما قاله علماء اللغة أن الإيمان له في اللغة استعمالان:

الأول: إذا تعدى بنفسه، فيكون معناه التأمين، أي إعطاء الأمان، وآمنته ضد أخفته، قال تعالى: ﴿ ❒◆⬈◆✃✌♦✡❏♑←☠✌♓♋♊⇧⌘⌸❑⬀✍✍⊙ ﴾ [قريش: 4] وقال تعالى: ﴿ ❒◆♎⌸⍉⓿⌧✃ ✃✍✍♎♎⍝⌨♦✃⬩✍♋✃✍✍❀☜✌♋✓▫⍉ ﴾ [التين: 3] أي الآمن.

الثاني: أن يتعدى بالباء أو اللام، فيكون معناه التصديق، قال تعالى: ﴿ ❒◆✌♦✍✎ 🕮❒☼☀♠❁✍☺←⬩⬀✌♋♓♎♍♌☾◆✍ ﴾ [يوسف: 17] أي بمصدق. وقال تعالى: ﴿ ⓷⬉⬩⬀✌♋♓← ♎♋◙☺←⬩⬀✌♋✡♋✓▫➹ ❒◆⓷⬉⬩⬀✌♋♓← ✍✍✍✎★ ﴾ [التوبة: 61] قال ثعلب[4]: «يصدِّق الله و يصدُق المؤمنين»[5][6].

فالإيمان يأتي بمعنى التصديق والأمن والأمانة والثقة.

---

(1) لسان العرب (13/ 21) مادة: أمن.

(2) تقدمت ترجمته (ص: 144).

(3) القاموس المحيط (ص: 1518) مادة: الأَمْنُ.

(4) هو أحمد بن يحيى بن يزيد بن سيار الشيباني مولاهم البغدادي، أبو العباس، المعروف بثعلب، ولد سنة (200هـ) قال عنه الخطيب البغدادي: وكان ثقة حجة، دينًا صالحًا، مشهورًا بالحفظ. من مصنفاته: الفصيح واختلاف النحويين وغير ذلك، توفي سنة (291هـ).

انظر: تاريخ بغداد (5/ 204) وفيات الأعيان (1/ 102) سير أعلام النبلاء (14/ 5).

(5) لسان العرب (13/ 24).

(6) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس (34/ 185) مادة: أمن، نواقض الإيمان الاعتقادية (1/ 31) وما بعدها .

ولابد من الإشارة إلى ما ذكره شيخ الإسلام حول تعريف الإيمان في اللغة حيث قال:

1- أن الإيمان ليس معناه التصديق فحسب، بل يأتي بمعنى الإقرار أو مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة[1].

2- خطأ ادعاء الإجماع على أن معناه في اللغة التصديق وحسب[2].

3- أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق بل قوبل بلفظ الكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب فقط كذلك الإيمان ليس هو التصديق فقط [3].

4- و لو فرض أن الإيمان معناه في اللغة التصديق فقط، فليس المقصود التصديق بكل شيء، بل بشيء مخصوص أخبر به الرسول ﷺ، فيكون معناه في الشرع، أخص منه في اللغة[4].

5- أنه ليس هناك ترادف بين التصديق والإيمان[5].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 126،122) الصارم المسلول (3/ 967).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 123).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 292).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 127).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 290)و ما بعدها.

ثانياً: الأقوال في تعريف الإيمان:

1- أهل السنة والجماعة:

الإيمان عند أهل السنة والجماعة: قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية[1]، فالقول قول القلب واللسان، والعمل عمل القلب والجوارح.

فقول القلب هو تصديقه وعلمه واعتقاده، وقول اللسان قوله لا إله إلا الله، والتسبيح والتحميد والتكبير وغير ذلك.

وعمل القلب، كالحب والرضا والانقياد والتوكل، وغير ذلك.

وعمل الجوارح، كالصلاة والصيام والحج والجهاد في سبيل الله، وغير ذلك.

قال الشافعي: «وكان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم، ممن أدركناهم: أن الإيمان: قولٌ وعملٌ ونيةٌ، ولا يجزي واحدٌ من الثلاثة إلا بالآخر»[2].

وقال الإمام أحمد: «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص إذا زنى وشرب الخمر نقص إيمانه»[3].

وقال أيضاً: «الإيمان قول وعمل ونية صادقة»[4].

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 366).

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (5/ 956) وانظر: مجموع الفتاوى(7/ 209)و(7/ 511).

(3) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 307).

(4) السنة للخلال (3/ 580).

وقال الحسن[1]: «الإيمان قول، ولا قول إلا بعمل، ولا قول وعمل إلا بنية، ولا قول وعمل ونية إلا بسنة»[2].

قال الإمام الآجري[3]: « اعلموا –رحمنا الله وإياكم- أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجبٌ على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وعملٌ بالجوارح»[4][5].

وما ورد عن السلف من عبارات في تعريف الإيمان، ليس بينها اختلاف حقيقي، فالقول المطلق يتناول قول القلب واللسان، والعمل المطلق يتناول عمل القلب والجوارح، ومن زاد النية زادها احترازاً لمن يفهم عدم دخولها في عمل القلب، وكذلك السنة لأن العمل والنية لا يكون مقبولاً إلا بموافقة السنة[6].

وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، وقد حكى الإجماع الشافعي[7]وابن عبدالبر[8] والبغوي[1]وشيخ الإسلام ابن تيمية[2].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 51).

(2) الشريعة (2/ 639) برقم(258).

(3) هو محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، أبو بكر، كان صدوقًا دينًا ثقة، من مصنفاته: كتاب الشريعة وكتاب الرؤية وغير ذلك، توفي سنة (360هـ).

انظر: الفهرست (ص: 301) تاريخ بغداد (2/ 243) الأنساب (1/ 59) سير أعلام النبلاء (16/ 133).

(4) الشريعة (2/ 611).

(5) وانظر في ذلك أيضًا: السنة للخلال(3/ 580) الإبانة كتاب الإيمان لابن بطة(2/ 760) شرح السنة (1/ 38). الانتصار في الرد عل المعتزلة الأشرار (3/ 737).تفسير ابن كثير(1/ 43) وغير ذلك.

(6) انظر: مجموع الفتاوى(7/ 506).

(7) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/ 956).

(8) التمهيد لابن عبدالبر (9/ 238) وابن عبد البر تقدمت ترجمته (ص: 103).

2- الخوارج:

ذهب الخوارج إلى أن الإيمان تصديق القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح، فالإيمان عندهم ، فعل جميع الواجبات، وترك جميع المحرمات، من ارتكب كبيرة ولم يتب منها، فهو كافر خارج من الملة، لأن الإيمان عندهم لا يتبعض ولا يتجزأ ولا يقبل النقصان .

قال ابن حزم –رحمه الله-:«ذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة وجميع الخوارج، إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب بالدين، والإقرار به باللسان، والعمل بالجوارح، وأن كل طاعة وعمل خير فرضاً كان أو نافلة فهي إيمان، وكل ما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيمانه ، وكلما عصى نقص إيمانه»(3).

3- المعتزلة:

وافق المعتزلة الخوارج، في أن الإيمان قولٌ وعمل، وأنه فعل جميع الواجبات، وترك جميع المحرمات ، إلا أنهم خالفوهم في أن مرتكب الكبيرة لا يكفر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر.

قال القاضي عبد الجبار بن أحمد(4): «وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي و أبي هاشم، عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة

---

(1) شرح السنه (1/ 38) والبغوي هو: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، أبو محمد، البغوي الشافعي، الإمام المفسر، من مصنفاته: شرح السنة ومعالم التنزيل وغير ذلك، توفي سنة (516هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (19/ 439) طبقات الشافعية الكبرى (7/ 75).

(2) مجموع الفتاوى(7/ 672) وانظر: تفسير ابن كثير(1/ 43).

(3) الفصل في الملل (3/ 106).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 108).

عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل، واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب الذي اختاره قاضي القضاة»[1].

وقال أيضاً: «...لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به...فبطل قول المرجئة في أن الإيمان قول فقط أو قول واعتقاد ، وأنه لا يزيد ولا ينقص»[2].

وقال ابن المرتضى[3]فيما أجمعت عليه المعتزلة: «وأن الإيمان قولٌ ومعرفة وعمل، وأن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً»[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن المعتزلة جعلوا الإيمان اسماً متناولاً لجميع الطاعات ، القول والعمل، ومعلوم أن هذا قول السلف والأئمة وقالوا: إن الفاسق الملي لا يسمى مؤمناً ولا كافراً وقالوا: إن الفساق مخلدون في النار»[5].

4- المرجئة:

اسم المرجئة أُخذ من الإرجاء وهو التأخير والإمهال، وسموا بذلك لأنهم أخروا أعمال الجوارح أو أعمال القلوب أو النطق باللسان عن الإيمان، أو لإعطاء الرجاء، بقولهم لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقيل: سموا بذلك لإرجائهم حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة.

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص: 707).

(2) المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد (1/ 247).

(3) هو احمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن مفضل، أحد أئمة الزيدية باليمن، ولد سنة (755هـ) من مصنفاته: المنية والأمل والدرر الفرائد وغير ذلك، توفي سنة (840هـ).
انظر: البدر الطالع (1/ 122)سمط النجوم العوالي (4/ 194).

(4) طبقات المعتزلة (ص:8).

(5) التسعينية (3/ 974).

وقيل: سمو بذلك لإرجاء علي ﷺ أي تأخيره إلى الدرجة الرابعة بين الصحابة أو إرجاء أمره هو عثمان ﷺ إلى الله، ولا يشهدون عليهما بإيمان ولا كفر[1].

وإليك أبرز فرق المرجئة وأقوالها في الإيمان:

أ- الجهمية:

قال الجهم بن صفوان[2]-فيما حكوه عنه-: أن الإيمان هو مجرد المعرفة بالله فقط[3].

قال أبو عبيد[4]: «قالت الجهمية: الإيمان معرفة الله بالقلب، وإن لم يكن معها شهادة لسان، ولا إقرار بنبوة، ولاشيء من أداء الفرائض»[5].

قال أبو الحسن الأشعري[6]في معرض كلامه عن المرجئة: «فالفرقة الأولى منهم، يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله، وبجميع ما جاء من عند الله فقط...وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت الجهمية، أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة، ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض، ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب، دون غيره من الجوارح»[7].

---

(1) انظر: الفرق بين الفرق (ص: 19) مقالات الإسلاميين (ص: 132) الفصل (2/ 88)(3/ 107) الملل والنحل (1/ 139) التنبيه والرد (ص: 146) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (2/ 405).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 48).

(3) انظر مجموع الفتاوى (7/ 508).

(4) هو القاسم بن سلَّام بن عبد الله، وقيل: سلَّام بن مسكين بن زيد، الأزدي مولاهم، أبو عبيد، الإمام الحافظ المجتهد، ولد سنة (157هـ) من مصنفاته: الإيمان والغريب والأمثال وغير ذلك، توفي سنة (224هـ).
انظر: الفهرست (ص: 106) تاريخ بغداد (12/ 403) سير أعلام النبلاء (10/ 490).

(5) كتاب الإيمان لأبي عبيد (ص:31-32).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(7) مقالات الإسلاميين (1/ 132).

وأبو الحسن الأشعري انتصر لقول جهم في الإيمان، وإن كان لفظه يشعر بعدم موافقتهم، عندما قال عن الجهمية: وزعمت، ولعل ذلك بعد رجوعه لمذهب أهل السنة والجماعة وسيأتي تفصيل القول عنه.

قال الشهرستاني[1] -رحمه الله-: «ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن، قال: والإيمان لا يتبعض، أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل. قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد، إذ المعارف لا تتفاضل»[2].

وقال عبدالقاهر البغدادي[3] في معرض كلامه عن الجهم بن صفوان: «وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط»[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لكن هذا القول حكوه عن الجهم بن صفوان، ذكروا أنه قال: الإيمان مجرد معرفة القلب وإن لم يقر بلسانه»[5].

يتبين أن الجهم شذ بهذا القول الذي لم يسبقه إليه أحد من الأمة، فلم يشترط النطق بالشهادتين، ولا أعمال القلوب وأعمال الجوارح[6].

ب- الكرامية:

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(2) الملل والنحل (1/ 88).

(3) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي، أبو منصور، الإمام المتكلم، من مصنفاته: الفرق بين الفرق والتفسير وفضائح المعتزلة وغير ذلك، توفي سنة (429هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (17/ 572)طبقات الشافعية الكبرى (5/ 136).

(4) الفرق بين الفرق (ص: 199).

(5) مجموع الفتاوى (7/ 508).

(6) انظر: مقالات الجهم بن صفوان (1/ 201).

الإيمان عند الكرامية، قولٌ باللسان فقط، فمن أقر بلسانه فهو مؤمن(1).

قال الأشعري -رحمه الله-: «والفرقة الثانية عشرة من المرجئة الكرامية، أصحاب محمد بن كرام(2)، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار، والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، كانوا مؤمنين على الحقيقة »(3).

وبهذا القول الشاذ أدخلت الكرامية المنافقين في الإيمان، مع أن كفرهم معلوم من الدين بالضرورة، قال ابن طاهر البغدادي: «وزعمت الكرامية - مجسمة خراسان - أن أمة الإسلام جامعة لكل من أقر بشهادتي الإسلام لفظاً، وقالوا: كل من قال لا اله إلا الله محمد رسول الله فهو مؤمن حقاً، وهو من أهل ملة الإسلام، سواء كان مخلصاً فيه أو منافقاً مضمر الكفر فيه والزندقة، ولهذا زعموا أن المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين حقاً، وكان إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل والأنبياء والملائكة، مع اعتقادهم النفاق وإظهار الشهادتين»(4).

ج- الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة إلى: أن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته.

قال الباقلاني(5): « قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب »(6).

---

(1) انظر مجموع الفتاوى (7/ 509).

(2) تقدمت ترجمته (ص:62).

(3) مقالات الإسلاميين (1/ 141) وانظر: الفصل (4/ 155).

(4) الفرق بين الفرق (1/ 9).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(6) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (1/ 389).

وقال الجويني[1]: «والمرضي عندنا، أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه »[2].

وقال الآمدي[3]: «وأما الإيمان فهو في اللغة عبارة عن التصديق، ومنه قول بني يعقـــوب: ↓ ❒◆✌♦✍📖❒☼💣❁📪🙇☺←♦⬃✌♉♊♎ ♎⅄☪◆✍❒◆♎♦❑⬀ 🗏→☪❑✍🕒❁🕓⑨♋🔔♋✓×♦ ↑ [يوسف : 17] أي بمصدق، وفي عرف استعمال أهل الحق من المتكلمين، عبارة عن التصديق بالله وصفاته وما جاءت به أنبياؤه ورسالاته، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: الإيمان هو التصديق، للقدر الذي يصير به المؤمن مؤمناً لا غير، وليس الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، كما زعمت الكرامية، ولا إقامة العبادات، والتمسك بالطاعات، كما زعمت الخارجية»[4].

وهو أشهر قولي الأشعري وعليه أصحابه[5].

وأما قوله الآخر فيوافق فيه السلف في أن الإيمان: قولٌ وعمل واعتقاد: حسب ما قرره في كتابه مقالات الإسلاميين، الذي قال فيه عند حكايته لمذهب أهل الحديث : «ويقرون بأن الإيمان، قولٌ وعملٌ يزيد وينقص ... »[6]، ثم قال في خاتمة ذكره لمذهب أهل الحديث:

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 102).

(2) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: 397).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(4) غاية المرام (1/ 310).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 509).

(6) مقالات الإسلاميين (1/ 293).

«فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين، وعليه نتوكل واليه المصير»(1).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-بعد أن نقل حكاية الأشعري لمذهب أهل الحديث، في كتابه مقالات الإسلاميين: «فهذا قوله في هذا الكتاب، وافق فيه أهل السنة وأصحاب الحديث، بخلاف القول الذي نصره في الموجز» (2)وقال أيضاً: « والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث:أن الإيمان قول وعمل، وهو اختيار طائفة من أصحابه»(3).

د- الماتريدية:

ذهب الماتريدية إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط.

قال أبو منصور الماتريدي(4): «ونحن نقول وبالله التوفيق، أحق ما يكون به الإيمان القلوب، بالسمع والعقل جميعاً »(5).

وقال التفتازاني(6): «وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال: المعتبر في الإيمان، هو التصديق الاختياري»(7).

وقال أبو المعين النسفي(8): «الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره، يسمى في اللغة مؤمنا به ومؤمنا له، قال الله تعالى مخبراً عن إخوة يوسف صلوات

---

(1) مقالات الإسلاميين (1/ 297).

(2) شرح حديث جبريل (ص : 440).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 509).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 67).

(5) التوحيد للماتريدي (ص: 373).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 284).

(7) شرح المقاصد في علم الكلام (2/ 251).

(8) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي المكحولي، أبو المعين، من مصنفاته: التمهيد لقواعد التوحيد، وتبصرة الأدلة وغير ذلك، توفي سنة (508هـ).

الله علـــيهم:﴿ ❐◆✌♦✍📖☼✿●✾🖃✎☺←•✐✍✌♊♏♌♏⅄☪◆✍﴾ [يوسـف : 17]أي بمصدق لنا، ثم إن هذا اللغوي، وهو التصديق بالقلب، هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقا لله تعالى»[1].

فالماتريدية وافقوا الأشاعرة في تعريفهم للإيمان، وأنه التصديق بالقلب فقط.

هـ - مرجئة الفقهاء:

الإيمان عندهم قولٌ واعتقاد، وأما الأعمال فغير داخلة فيه .

قال أبو حنيفة-رحمه الله-فيما نسب إليه: «والإيمان هو الإقرار والتصديق» [2].

وقال الطحاوي[3]: «والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان» [4].

وقال ابن أبي العز الحنفي:«وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي»[5].

يتضح مما قاله الإمام أبوحنيفة والطحاوي، أنهم ذهبوا إلى أن الإيمان قول واعتقاد، وأخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان[6].

انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (2/ 189) أسماء الكتب (ص: 105) كشف الظنون (1/ 569).

1() التمهيد في أصول الدين (ص: 99-100).

(2) الفقه الأكبر (ص:55).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 283).

(4) شرح العقيدة الطحاوية (ص:459).

(5) شرح العقيدة الطحاوية (ص:459).

(6) انظر أيضاً: مقالات الإسلاميين (1/ 138) الفصل (2/ 88).

المطلب الأول
منشأ نزاع الفرق في الإيمان

إن الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة في الإيمان - وإن اختلفت أقوالها – إلا أن منشأ هذه الأقوال واحد، والشبهة التي يعتمدون عليها واحدة، وكل فرقة لها مأخذها من هذه الشبهة.

وسوف يكون الكلام في هذه المطلب على النحو التالي:

أولا: منشأ نزاع الفرق في الإيمان :

أ- أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال كله.

ب – اعتقادهم انه لا يقوم بالعبد بعض الإيمان وبعض الكفر.

ثانيًا: مأخذ الفرق من هاتين الشبهتين وتقرير شبهتهم.

ثالثًا: الرد على هاتين الشبهتين.

أولاً: منشأ نزاع الفرق في الإيمان:

أ- أنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحداً إذا زال بعضه زال كله.

إن منشأ ضلال الفرق في الإيمان، تمسكهم بشبهتين وأصلين فاسدين:

فالشبهة الأولى أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إما أن يوجد كله أو يزول كله، فإذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه.

وجعلوا الإيمان شيئاً واحداً، يستوي فيه جميع العباد، من جهة ما أوجبه الرب، ومن جهة ما يفعله العبد[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله، فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله لم يبق منه شيء»[2].

وقال أيضاً: «وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان، من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان»[3][4].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 55).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 223).

3() إشارة للحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (1/ 16) برقم(22)ولفظه:«أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان».

(4) شرح حديث جبريل(ص:383) وانظر: النبوات (1/ 582) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 574).

وسائر الفرق جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، سواء أكان التصديق أو القول، فإذا زال زال الإيمان، ولذلك يقول جمال الدين الغزنوي(1): « وسائر العبادات من أحكام الإيمان، لأن اسم الإيمان لو كان واقعًا على مجموع التصديق والإقرار والأعمال، لوجب زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال، أو بزوال كلها، ولا يوجب ذلك زوال الإيمان»(2).

ب – اعتقادهم انه لا يقوم بالعبد بعض الإيمان وبعض الكفر.

والشبهة الثانية التي ضلوا بها، اعتقادهم أنه لا يقوم بالعبد بعض الإيمان وبعض الكفر، وإسلام ونفاق، وإذا وجد أحدهما زال الآخر، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع.

قال شيخ الإسلام: «قالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان، كافراً بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع ....ثم أن هذه الشبهة، هي شبهة من منع أن يكون في الرجل الواحد طاعة ومعصية، لأن الطاعة جزء من الإيمان، والمعصية جزء من الكفر، فلا يجتمع فيه كفر وإيمان، وقالوا: ما ثم إلا مؤمن محض أو كافر محض» (3).

وقال أيضاً: «ومن العجب أن الأصل الذي أوقعهم في هذا، اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان، بعض الإيمان وبعض الكفر، أو ما هو إيمان وما هو كفر، واعتقدوا أن هذا متفق

---

(1) هو أحمد بن محمد بن محمود بن سيد الغزنوي الحنفي الماتريدي، من مصنفاته: روضة المتكلمين في أصول الدين والروضة في اختلاف العلماء وغير ذلك، توفي سنة (593هـ).انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ص: 120) كشف الظنون (1/ 932) (2/ 1802).

(2) أصول الدين (1/ 254).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 512).

عليه بين المسلمين، كما ذكر ذلك أبو الحسن وغيره، فلأجل اعتقادهم هذا الإجماع، وقعوا فيما هو مخالف للإجماع الحقيقي، إجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة» [1].

وادعوا الإجماع على أن العبد لا يجتمع فيه إيمان ونفاق وطاعة ومعصية، ووقعوا في مخالفة الإجماع الحقيقي، الذي نص عليه غير واحد من السلف كما مر معنا[2].

فهاتان الشبهتان ، هي الأصل الذي تفرع منه الانحراف في الإيمان، ثم التزموا لوازم باطلة، أورثهم ذلك مناقضة قولهم، والتزام القول الباطل المجمع على بطلانه.

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 405) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 586).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 404،353) (13/ 48).

ثانيًا: مأخذ الفرق من هاتين الشبهتين وتقرير شبهتهم:

أما الخوارج والمعتزلة، فقالوا: الطاعات كلها من الإيمان، وهو كل لا يتجزأ فإذا ذهب بعضه ذهب كله ولم يبق منه شيء، ولأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق، فحكموا على صاحب الكبيرة بأنه ليس معه شيء من الإيمان ، فيخلد في النار[1].

وأما المرجئة فقالت: الإيمان شيء واحدٌ وهو -إما تصديق القلب واللسان، كما يقول ذلك مرجئة الفقهاء، وإما تصديق القلب، كما قال ذلك الجهمية- قالوا: والكبائر وترك الواجبات الظاهرة لا تذهب شيئاً من الإيمان البتة، لأنها لو أذهبت شيئاً منه لذهب سائره، لأنه لا يتبعض فيستوي أهل الإيمان فيه[2].

قال الأشعري في معرض حكايته لأقوال الجهمية: «..وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وان الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح»[3].

ولما ذكر شيخ الإسلام فرق المرجئة قال: « وإنما أوقع هؤلاء كلهم، ما أوقع الخوارج والمعتزلة في ظنهم أن الإيمان لا يتبعض بل إذا ذهب بعضه ذهب كله، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبعض وأنه ينقص ولا يزول جميعه»[4].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 223)(13/ 50،48) شرح حديث جبريل(ص: 383).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 223) شرح حديث جبريل(ص: 384).

(3) مقالات الإسلاميين (ص:132).

(4) شرح العقيدة الأصبهانية (ص: 586).

تقرير شبهتهم:

وجماع شبهتهم، أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها، ومثلوا لذلك بالعشرة، فإنها إذا أخذ منها واحد لم تبق عشرة، ومثلوا أيضاً بالسكنجبين[1]، فإنه إذا زال أحد جزئيه لم يبق سكنجبيناً.

فإذا كان الإيمان مركباً من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة، لزم زواله بزوالها، وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

وأما الجهمية والمرجئة فقالوا: أنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان كافراً بما فيه من الكفر، ومنعوا أن يقوم به كفرٌ وإيمان، وادعوا على ذلك الإجماع[2].

ثم يبن شيخ الإسلام تداعيات هذه البدعة:

1- امتناع بعض الفقهاء من إطلاق النقص على الإيمان، وكأنه ظن أنه يلزم ذهابه بالكلية بخلاف ما لو زاد[3].

2- وهي أيضاً شبهة من منع أن يكون في الرجل الواحد طاعة ومعصية، لأن الطاعة جزء من الإيمان، والمعصية جزء من الكفر[4].

1() السكنجبين: شراب مركب من حامض وحلو أو من خل وعسل فارسي معرب.
انظر: الحاوي في الطب (2/ 92) القانون في الطب (1/ 198)(3/ 462) المعجم الوسيط (1/ 440).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص:385).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص:385).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 353) شرح حديث جبريل (ص:385).

3- ثم نقلوا الحكم إلى الأعمال، فقالوا: لا يكون العمل الواحد محبوباً من وجه مكروهاً من وجه[1].

4- وهناك من غلا، فنقله إلى الواحد بالنوع، وهو أبو هاشم الجبائي[2]فقال: لا يجوز أن يكون جنس السجود والركوع وغير ذلك من الأعمال، بعض أنواعه طاعة، وبعض أنواعه معصية، لأن الحقيقة الواحدة لا توصف بوصفين مختلفين، بل الطاعة والمعصية تتعلق بأعمال القلوب، وهو قصد الساجد دون عمله الظاهر[3].

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل (ص:385).

(2) قال البغدادي: والفضيحة الخامسة من فضائحه، قوله في الإرادة المشروطة، واصلها عنده قوله: بأنه لا يجوز أن يكون شيئاً واحداً، مراداً من وجه مكروها من وجه آخر. الفرق بين الفرق (ص:177).

وأبو هاشم الجبائي هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو هاشم الجبائي، شيخ المعتزلة وابن شيخهم، توفي سنة (321هـ). انظر: العبر في خبر من غبر (2/ 193).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص:386).

ثالثًا: الرد على هاتين الشبهتين:

والجواب عن هاتين الشبهتين يتلخص في النقاط التالية:

1- هل شعب الإيمان متلازمة في الانتفاء؟

الجواب: وهو أن الحقيقة الجامعة لأمور، سواء كانت في الأعيان أو الأعراض، إذا زال بعض تلك الأمور، فقد يزول سائرها وقد لا يزول، ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها، وسواء سميت مركبة أو مؤلفة أو غير ذلك، لا يلزم من زوال بعض الأجزاء زوال سائرها.

وأما الأمثلة التي مثلوا بها: فالعشرة إذا زال منها واحد، لم يلزم زوال التسعة بل تبقى تسعة[1].

2- المركب إذا زال أحد جزئيه، لم يلزم زوال الجزء الآخر، لكن أكبر ما يقال هو زوال الهيئة المجتمعة، وزوال الاسم الذي استحقته الهيئة بذلك الاجتماع والتركيب، كزوال اسم العشرة والسكنجبين[2].

3- أن ذلك المجتمع المركب، لم يبق على تركيبه، ولا ينازع في ذلك عاقل، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء، فالإيمان والصلاة والحج ونحو ذلك من العبادات، إذا زال بعضها

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل (ص:391).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص:391).

ولم يبق ذلك المجتمع المركب كما كان، لكن لا يلزم أن يزول، وكذلك الشجرة والدار والإنسان، إذا زال بعضها لم تبق مجتمعة كما كانت، لكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء[1].

4- زوال بعض أجزاء المركبات، هل يلزم منه زوال الاسم عنها؟

الجواب:

أ- أن هذا بحث لفظي، ونحن نسلم أنه ما بقي إلا بعضه لا كله، وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت[2].

ب- أن المركبات في ذلك على وجهين:

الوجه الأول: ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم عليه، كالعشرة والسكنجبين.

الوجه الثاني: ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء، وجميع المركبات المتشابهة من هذا الباب، وكذلك المركبات المختلفة الأجزاء، فالحنطة تسمى حنطة، وبعد النقص تسمى حنطة، وكذلك التراب والماء ونحو ذلك.

يتبين أنه لا يصح قولهم: أنه إذا زال جزءه لزم أن يزول الاسم، إذا أمكن أن يبقى الاسم مع بقاء الجزء الباقي ، واسم الإيمان من هذا الباب ، أعني القسم الثاني الذي يبقى بعد زوال بعض أجزائه، فالنبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» [3] ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها، لم يزل اسم الإيمان وفي صحيح البخاري أنه قال: « أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»[4]فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه[1].

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل(ص:391-392).

(2) انظر: شرح حديث جبريل(ص:392-392).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (1/ 12) برقم(9) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان(1/ 63) برقم(35).

(4) تقدم تخريجه (ص: 307).

قال شيخ الإسلام: «وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة، ويبين أن اسم الإيمان مثل اسم القرآن والصلاة والحج ونحو ذلك»[2].

5- أن الإيمان له كمال واجب وكمال مستحب، مثل الصلاة والحج ، فالحج فيه أجزاء ينقص بزوالها عن كماله الواجب ولا يبطل، كرمي الجمار والمبيت بمنى ، وفيه أجزاء ينقص بزوالها عن كماله المستحب ، كالرمل والاضطباع[3].

وإذا نقص شيء من واجبات الإيمان، فقد ذهب ذلك الكمال، ويجوز نفي الاسم- وهو اسم الإيمان- إذا أريد به نفي ذلك الكمال[4].

6- أن الإيمان ليس له حقيقة واحدة في حق جميع المكلفين في جميع الأزمان بهذا الاعتبار، بل الإيمان والكفر يختلف باختلاف المكلف، وبلوغ التكليف له، ونزول الخطاب الذي به التكليف[5].

وتفصيل ذلك:

أ- في أول بعثة النبي ﷺ، كان الواجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يُأمروا حينئذ بصلاة ولا صدقة ولا صيام، فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن، وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان الشخص مؤمناً تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه، ولو اقتصر عليه كان كافراً[6].

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل(ص:393-394).

(2) شرح حديث جبريل(ص: 394).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص:394-395).

(4) انظر: منهاج السنة (5/ 206).

(5) انظر: شرح حديث جبريل(ص:396) ومجموع الفتاوى(7/ 196).

(6) انظر: شرح حديث جبريل(ص:396) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 51).

ب- بعد نزول القرآن كله وإكمال الدين، إذا بلغ الرجل بعض الدين دون بعض، كان عليه أن يصدق ما جاء به الرسول ﷺ جملة، وما بلغه عنه مفصلاً، فاختلف الإيمان بحسب حال المكلفين، وأما ما لم يبلغه ولم يمكنه معرفته، فذاك إنما عليه أن يعرفه مفصلاً إذا بلغه(1).

ج- من آمن بالرسول ﷺ إيماناً جازماً، ومات قبل دخول وقت الصلاة، أو وجوب شيء من الأعمال، مات كامل الإيمان الذي وجب عليه(2).

د- يختلف حال المكلفين باختلاف حالة القدرة والعجز، فالقادر على الحج والجهاد، يجب عليه ما لم يجب على غيره، من التصديق المفصل والعمل بذلك(3).

هـ- كذلك أتباع الأنبياء السابقين، أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد ﷺ، وأوجب على أمة محمد ﷺ ما لم يوجبه على غيرهم(4).

7- أن بعض الإيمان المتروك، قد يكون شرطاً في ذلك البعض، وقد لا يكون شرطاً.

فالشرط كمن آمن ببعض القرآن وكفر ببعض، أو آمن ببعض الرسل وكفر ببعض، كما قال تعالى: [illegible]

النساء: 150-151].

1) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 397) مجموع الفتاوى (13/ 52).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 397).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 397) مجموع الفتاوى (13/ 51).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 196).

وقد يكون المتروك ليس شرطاً في وجود الآخر ولا قبوله، وحينئذ فقد يجتمع في الإنسان، بعض شعب الإيمان وبعض شعب النفاق، وكذلك بعض شعب الإيمان وبعض شعب الكفر كقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»(1) وغير ذلك من النصوص(2).

8- هل شعب الإيمان متلازمة في الثبوت؟

الجواب: أن شعب الإيمان قد تتلازم عند القوة، ولا تتلازم عند الضعف.

فإذا قوي ما في القلب، من التصديق والمعرفة والمحبة لله ولرسوله ﷺ، أوجب بغض أعداء الله، كما قال تعالى: [illegible] [المائدة:81] فهذا تلازم عند القوة.

وأما التلازم عند الضعف، فقد يحصل من الرجال نوع موادتهم - أي المشركين- لرحم أو حاجة، فيكون ذنباً ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافراً، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، وأنزل الله فيه: [illegible] [الممتحنة:1] وغير ذلك من النصوص(3).

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله (1/ 82) برقم (67).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص:398).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص:402-403).

9- أن الشارع ينفي اسم الإيمان عن الشخص لانتفاء كماله الواجب، وإن كان معه بعض أجزائه ، كحديث: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن »[1]ونحو ذلك من النصوص.

والشارع ينفي الإيمان المطلق عمن ارتكب شيئاً من الكبائر، لا مطلق الإيمان، كقوله ﷺ : «من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا» [2]بل قد يكون الرجل مسلماً لا مؤمناً، ولا منافقاً مطلقاً، بل قد يكون معه أصل الإيمان دون حقيقته الواجبة[3].

يتبين مما سبق أن منشأ نزاع الفرق في الإيمان، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إما أن يوجد كله أو يزول كله، فإذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، هذه هي الشبهة الأولى.

والشبهة الثانية: اعتقادهم أنه لا يقوم بالعبد، بعض الإيمان وبعض الكفر، وإسلام ونفاق، وإذا وجد أحدهما زال الآخر، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، بَاب ما يحذر من الحدود الزنا وشرب الخمر(6/ 2487) برقم (6390) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، بَاب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (1/ 76) برقم(75).

2() رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان ، بَاب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا (1/ 99) برقم (101).

(3) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 406).

المطلب الثاني
منشأ الخطأ في تعريف الإيمان

لقد سبق في المقدمة تعريف الإيمان عند أهل السنة والجماعة وغيرهم من أهل البدع، ومنهم المرجئة، الذين أخطئوا في تعريف الإيمان، فما هو منشأ هذا الخطأ ؟

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: تعريف المرجئة للإيمان .

ثانيًا: منشأ خطأ المرجئة في تعريف الإيمان.

أولاً: تعريف المرجئة للإيمان:

المرجئة عند تعريفهم للإيمان، اعتمدوا على اللغة في إثبات أن الإيمان هو التصديق، فهذا الجويني[1] يقول: «والدليل على أن الإيمان هو التصديق، صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثبات، وفي التنزيل:﴿ ❒◆✌♦〰✍🕮❒☼💣❁🖃🙰☺⬥⬀✌♊🙰🕲 🕲⬆☪◆〰❒◆⬥🕲🙰⬀🗎➔☪□〰🕒❁🕔⑨🙰🕭🙰✓×♦ ↑ [يوسف :17] معناه وما أنت بمصدق»[2].

1() تقدمت ترجمته (ص: 102).

(2) الإرشاد (ص: 397).

ويقول الباقلاني[1] مقررًا نفس الكلام، من أن الإيمان هو التصديق، مستدلاً باللغة على ذلك: « فإن قال قائل: خبرونا ما الإيمان عندكم، قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب، فإن قال: وما الدليل على ما قلتم، قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة، على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك، ويدل على ذلك قوله تعالى:﴿ ❒◆♦ ✍
✍□☪→🗎 ⬀❑⬩♍◆❒ ✍◆☪⅄♍ ♍♊♉♈⬩←☺♐ ❁♠☼❒🕮
⌚❁⌚⑨♉♈♉✓×◆ ↑ [يوسف :17] أي ما أنت بمصدق لنا، ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة وفلان لا يؤمن بعذاب القبر، أي: لا يصدق بذلك، فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة، لأن الله عز وجل ما غير لسان العرب ولا قلبه»[2].

ثانيًا :منشأ خطأ المرجئة في تعريف الإيمان :

فالمرجئة نشأ خطأهم في تعريف الإيمان من الاعتماد على اللغة وحدها في تعريف الإيمان- مع جهلهم باللغة وجهلهم بدلالة الألفاظ على المعاني- وتركوا ما جاء في الكتاب والسنة، وما جاء عن الصحابة ﷺ، سلف الأمة وأئمتها، من بيان معنى الإيمان وتفسيره وإيضاحه، وعرفوه بما جاء في اللغة مِنْ أنه التصديق، هذه المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية: أن

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(2) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (1/ 388-390).

التصديق لا يكون إلا بالقلب واللسان أو بالقلب وعلى هذا فالأعمال ليست من الإيمان، فأخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان(1).

وحملوا كلام الله ورسوله ﷺ على معنى ادعوا أنه دال عليه، وليس الأمر كذلك، فيجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجاز، فجعلوا لفظ الإيمان حقيقة في مجرد التصديق، وتناوله للأعمال مجاز(2).

يقول شيخ الإسلام : «... وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل، لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام، على مقدمات يظنون صحتها، إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله. وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله، فإنها تكون ضلالاً»(3).

ويقول أيضاً: «ولابد في تفسير القران والحديث، من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها، مما يعين على أن نفقة مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فان عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب» (4).

وقد بين شيخ الإسلام -رحمه الله-أن الألفاظ الشرعية التي وردت في القرآن والسنة، إذا عرف معناها، وما أريد بها من جهة النبي ﷺ،لم يحتج إلى اللغة أو غيرها(5).

وبين أن الألفاظ ثلاثة أنواع:

أ-ما يعرف حده بالشرع: كالصلاة والزكاة.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 289).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 116).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 288).

4() مجموع الفتاوى (7/ 116).

(5) انظر: مجموع الفتاوى(7/ 286).

ب- ما يعرف حده بالعرف: كالقبض والمعروف.

ج- ما يعرف حده باللغة: كالشمس والقمر.

واسم الإيمان مما يعرف بالشرع، و تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من سائر الألفاظ، وهو أصل الدين وكل مسلم محتاج إلى معرفته، أفيجوز أن يكون النبي ﷺ، قد أهمل بيان هذا كله، بل بينه النبي ﷺ أعظم بيان[1]، بل«إن الله ورسوله، لم يدع شيئاً من القرآن والحديث، إلا بين معناه للمخاطبين ولم يحوجهم إلى شيء آخر» [2].

فاسم الإيمان مما بينه النبي ﷺ لأصحابه أتم البيان، ولم يحوجهم إلى غيره، كالرجوع إلى معناه في اللغة، ولذلك لم يحصل عندهم خللٌ في ذلك، بل إن الصحابة كانوا أبر هذه الأمة، وأفضلها وأكملها في دينهم ودنياهم.

«وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل، عن بيان الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم، وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع، ولهذا كان الإمام أحمد يقول: «أكثر ما يخطيء الناس من جهة التأويل والقياس». ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع، يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين»[3].

بل الواجب على كل من أراد معرفة معاني كلام الله ورسوله ﷺ، أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن الكريم والسنة النبوية، وما كان الصحابة يفهمون من

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى(7/ 286-289).

(2) مجموع الفتاوى(7/ 106).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 119).

الرسول ﷺ، عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك من اصطلاحات[1].

ولأن دلالة الألفاظ تختلف بالإفراد والاقتران، فلابد من معرفتها في كل حال، خصوصاً ألفاظ الكتاب والسنة، من مثل اسم والفقير والمسكين والمعروف والمنكر، ومن جملتها الإيمان والإسلام، فإن من عرفها زاحت عنه شبهات كثيرة كثر فيها نزاع الناس، بل كان النزاع فيها أول اختلاف وقع في الأمة[2].

ويبين ابن القيم أهمية معرفة دلالة الألفاظ على المعاني فيقول: «وهذا باب شريف، ينتفع به انتفاعاً عظيماً في فهم ألفاظ القران ودلالته، ومعرفة حدود ما انزل الله على رسوله، فإنه هو العلم النافع، وقد ذم الله تعالى في كتابه، من ليس له علم بحدود ما انزل الله على رسوله.

فإن عدم العلم بذلك مستلزم مفسدتين عظيمتين:

إحداهما: أن يدخل في مسمى اللفظ ما ليس منه، فيحكم له بحكم المراد من اللفظ، فيساوي بين ما فرق الله بينهما.

والثانية: أن يخرج من مسمى اللفظ بعض أفراده الداخلة تحته، فيسلب عنه حكمه فيفرق بين ما جمع الله بينهما.

والذكي الفطن يتفطن لأفراد هذه القاعدة وأمثالها، فيرى أن كثيراً من الاختلاف أو أكثره، إنما ينشا من هذا الوضع»[3].

وقد أجاب رحمه الله عما استدلوا به بأمور:

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 106).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص:483) مجموع الفتاوى (7/ 167-169).

(3) الرسالة التبوكية (ص:12).

1- أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق -وإن كان من القرآن- إلا أن نقل معنى الإيمان أعظم تواتراً منه، لاحتياج جميع الأمة له، بخلاف هذه السورة، التي لم يكن يحفظها أكثر المؤمنين، فلا يجوز أن يجعل أصل الدين مبنياً على هذه المقدمات[1].

2- ثم يقال: هاتان المقدمتان كلاهما ممنوعة، فلفظ الإيمان غير مرادف للفظ التصديق، يتبين ذلك من وجوه:

أ- أنك لو قلت: ما أنت بمسلم لنا، ما أنت بمؤمن لنا، صح المعنى، وإذا قال الله أقيموا الصلاة ولو قال قائل اتموا الصلاة ولازموا الصلاة وافعلوا الصلاة، كان المعنى صحيحًا، لكن لا يدل هذا على معنى أقيموا. فكون اللفظ يرادف اللفظ يراد دلالته على ذلك[2].

ب- أن لفظ التصديق يستعمل في كل خبر، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهودة مثل الواحد نصف الاثنين والسماء فوقنا، يقال له:صدقت إذا صدقه، ولا يقال: آمنا لك وآمن له إلا إذا كان المخبر به من الأمور الغائبة فحينئذ يقال: آمن له،كما قال:↓ ▫•★♦☜♦⌘♊⌘
⌘♊♦✂♦↗✏☜⊠☺•▫↓ [العنكبوت: 26] وقال: ↓ ▫•☺⊠☜↗□⓿♉O ↑
[يونس: 83] وقال فرعون:↓ ... ↑ [الشعراء: 49]...[3].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 289).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 290).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 290) شرح حديث جبريل (ص: 413).

ج- أنه ليس مرادفاً للفظ التصديق في المعنى، فإن كل مخبرٍ عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال:كذبت... وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الأمور الغائبة مما يدخلها الريب[1].

د- هناك من يقول: الإيمان أصله في اللغة من الأمن الذي هو ضد الخوف، فآمن أي صار داخلا في الأمن[2]، فبطل القول بأن الإجماع منعقد على أنه في اللغة التصديق.

3- وأما المقدمة الثانية:فالجواب عنها من وجهين:

أ- المنع منها، بل الأفعال تسمى تصديقاً كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ذلك ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[3]. وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف، قال الجوهري[4]: «والصدِّيق مثال الفسِّيق: الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل»[5].

وقال الحسن البصري[6]: «ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في القلوب، وصدقته الأعمال»[7][8].

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 291) بتصرف.

(2) مجموع الفتاوى (7/ 293).

(3) رواه مسلم في صحيحه،كتاب القدر، باب قدِّر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره (4/ 2046) برقم (2657).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 292).

5() الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية (4/ 1506) مادة: صدق .

(6) تقدمت ترجمته (ص: 51).

(7) المصنف لابن أبي شيبة (30351)(6/ 163)و(35211)(7/ 189) والإبانة كتاب الإيمان (1093)(2/ 805).

(8) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 293-294).

ب- «أنه إذا كان أصله التصديق، فهو تصديق مخصوص، كما إن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم داخلة في مسماه عند الإطلاق» [1].

4- وأما جعل لفظ الإيمان حقيقة في مجرد التصديق وتناوله للأعمال مجاز فأجاب عنه من وجوه:

أ- أنه إذا لم يصح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، فلا حاجة إلى هذا الكلام[2].

ب- وإن صح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز «فهذا لا ينفعكم، بل هو عليكم لا لكم، لأن الحقيقة: هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز: إنما يدل بقرينة، وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة، دخلت فيه الأعمال، وإنما يدعى خروجها منه عند التقييد»[3].

يتبين مما سبق أن منشأ غلط المرجئة في تعريف الإيمان، الاعتماد على اللغة في تعريف الإيمان، مع جهلهم باللغة، وجهلهم بدلالة الألفاظ على المعاني.

المطلب الثالث
منشأ الاستثناء في الإيمان

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 297).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 116).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 117) .

الاستثناء في الإيمان، وهو تعليق الإيمان بالمشيئة، وهو قول الإنسان لمن يسأله: أمؤمن أنت ؟ أو هل أنت مؤمن ؟ أنا مؤمن إن شاء الله، بصيغ متعددة تشعر بعدم القطع[1].

ومسالة الاستثناء في الإيمان وما تبعها من ذيول إنما هي فرع عن الاختلاف الذي وقع في حقيقة الإيمان، والافتراق الذي حصل بسببه.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: منشأ سؤال الناس هل أنت مؤمن؟

ثانياً: الأقوال في الاستثناء في الإيمان.

ثالثًا: منشأ الاستثناء في الإيمان.

أولاً: منشأ سؤال الناس: هل أنت مؤمن؟

1() انظر: شرح حديث جبريل (ص: 349) مجموع الفتاوى (7/ 429) شرح العقيد الطحاوية (ص: 494) ت التركي والأرنؤوط ، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: 479).

منشأ سؤال الرجل: أمؤمن، أو هل أنت مؤمن؟ هم المرجئة ببدعتهم التي أحدثوها، قال عبدالرحمن بن مهدي[1]: «إذا ترك الاستثناء فهو أصل الإرجاء»[2] وفي لفظ: «أول الإرجاء ترك الاستثناء»[3] وفي لفظ: «أصل الإرجاء من قال: إني مؤمن»[4].

والذين أثاروا هذه المسألة، إنما أثاروها ليحتجوا بها على مذهبهم في أن الإيمان: هو التصديق، وأن العمل خارج عن مسماه، لأن الإنسان يجزم بأنه مؤمن وليس بكافر، ولا يجزم بأنه أتى بكل ما أُمر به، فإذا سُئل أمؤمن أنت؟ وأجاب بنعم، قاصداً أنه مصدق، كان ذلك حجة للمرجئة، ومن هنا كره السلف السؤال والجواب عن ذلك وبدعوهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره: أمؤمن أنت؟ ويكرهون الجواب، لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم»[5].

بل إن أئمة السلف أفردوا أبواباً في تبديع وكراهة السؤال: أمؤمن أنت؟ ونحو ذلك.

قال الإمام الآجري[6] في كتابه الشريعة: «باب فيمن كره من العلماء أن يسأل غيره فيقول له: أنت مؤمن؟ هذا عندهم مبتدع رجل سوء»[7].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 55).

(2) الشريعة (2/ 664) الإبانة (2/ 871).

(3) السنة للخلال (3/ 598) برقم (1061).

(4) تهذيب الآثار للطبري (679/2) برقم (1023).

(5) مجموع الفتاوى (7/ 448).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 296).

(7) الشريعة (2/ 667).

وقال الإمام ابن بطة العكبري[1]: «باب سؤال الرجل لغيره أمؤمن أنت؟ وكيف الجواب له، وكراهية العلماء هذا السؤال، و تبديع السائل عن ذلك»[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « فلما علم السلف مقصدهم؛ صاروا يكرهون الجواب أو يفصلون في الجواب، وهذا لأن لفظ الإيمان فيه إطلاق وتقييد، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد، الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال»[3].

ثانياً: الأقوال في الاستثناء في الإيمان:

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 140).

(2) الإبانة، كتاب الإيمان (2/ 877).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 449).

1- من يجعل الاستثناء وتركه جائزًا، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة:

فمجمل قول أهل السنة أن الاستثناء جائز مشروع فيستثنون في الإيمان، وليس ذلك شكاً منهم ، وإنما البعد عن التزكية للنفس والشهادة لها بالقيام بكل ما أمرت به وترك كل ما نهت عنه.

قال يحيى بن سعيد القطان[1]: «ما أدركت أحداً من أصحابنا، ولا بلغنا، إلا على الاستثناء»[2].

قال الوليد بن مسلم[3]: « سمعت أبا عمرو-يعني الأوزاعي[4]- ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز[5]، ينكرون أن يقول: أنا مؤمن، ويأذنون في الاستثناء أن أقول:أنا مؤمن إن شاء الله»[6].

---

(1) هو يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ التميمي مولاهم البصري، أبو سعيد القطان، ثقة متقن حافظ إمام قدوة، توفي سنة (198هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 298) تهذيب التهذيب (11/ 190) تقريب التهذيب (ص: 591).

(2) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 310) برقم (605) والشريعة (2/ 660) والإبانة (2/ 871) .

(3) هو الوليد بن مسلم القرشي، مولى بني أمية وقيل: مولى بني العباس، أبو العباس الدمشقي، ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، توفي سنة (195هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 302) تهذيب التهذيب (11/ 133) تقريب التهذيب (ص: 584).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 41).

(5) هو سعيد بن عبد العزيز بن أبي يحيى التنوخي الدمشقي، أبو محمد ويقال: أبو عبدالعزيز، ثقة إمام، سواه الإمام أحمد بالأوزاعي، توفي سنة (167هـ) وقيل: (168هـ). انظر: تهذيب التهذيب (4/ 53) تقريب التهذيب (ص: 238).

(6) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 347) برقم (744) والإبانة (2/ 873) برقم (1192).

قال الإمام الآجري: «من صفة أهل الحق، ممن ذكرنا من أهل العلم، الاستثناء في الإيمان، لا على جهة الشك – نعوذ بالله من الشك في الإيمان- ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للإيمان، لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الإيمان أم لا؟

وذلك أن أهل العلم من أهل الحق، إذا سئلوا: أمؤمن أنت؟ قال: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وأشباه هذا، فالناطق بهذا والمصدق بقلبه مؤمن، وإنما الاستثناء في الإيمان لا يدري أهو ممن يستوجب ما نعت الله به المؤمنين من حقيقة الإيمان أم لا؟ هذا طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم أن الاستثناء في الأعمال، لا يكون في القول والتصديق في القلب، وإنما الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان»[1].

قال شيخ الإسلام: «وأما مذهب سلف أصحاب الحديث، كابن مسعود وأصحابه، والثوري[2] وابن عيينة[3] وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم»[4].

وقال أيضاً: «والمأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة، أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه»[5].

---

(1) الشريعة (2/ 657).

(2) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، توفي سنة (161هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 203)تهذيب التهذيب (4/ 99) تقريب التهذيب (ص:244).

(3) هو سفيان بن عيينة بن ميمون العلامة ثقة حافظ فقيه، أبو محمد الهلالي الكوفي، توفي سنة (198هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 262) تقريب التهذيب (ص:245).

4() مجموع الفتاوى (7/ 439).

(5) مجموع الفتاوى (7/ 505).

2- قول من يوجب الاستثناء وهم الكلابية والأشاعرة[1].

قال الجويني[2]:«فإن قيل: قد أثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة، وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال: إنه مؤمن إن شاء الله، فما محصول ذلك؟ قلنا: الإيمان ثابت في الحال قطعاً لاشك فيه. ولكن الإيمان الذي هو عَلَم الفوز وآية النجاة، إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا التشكك في الإيمان الناجز»[3].

3- قول من يحرم الاستثناء، وهم الماتريدية، وعامة الأحناف[4]والجهمية[5]:

قال أبو منصور الماتريدي[6]: «الأصل عندنا قطع القول بالإيمان، وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه، لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده مما إذا استثنى فيه، لم يصح ذلك المعنى»[7].

قال التفتازاني[8]: «ذهب كثير من السلف، وهو المحكي عن الشافعي ﷺ والمروي عن ابن مسعود ﷺ أن الإيمان يدخله الاستثناء، فيقال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ومنعه الأكثرون، وعليه أبو حنيفة -رضي الله تعالى عنه- وأصحابه، لأن التصديق أمر معلوم لا

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 429-430).
(2) تقدمت ترجمته (ص: 102).
(3) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: 400).
(4) انظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (ص: 415).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 429).
(6) تقدمت ترجمته (ص: 67).
(7) التوحيد للماتريدي (ص: 388).
(8) تقدمت ترجمته (ص: 284).

تردد فيه عند تحققه، ومن تردد في تحققه له، لم يكن مؤمنا قطعاً، وإذا لم يكن للشك والتردد، فالأولى أن يترك، بل يقال: أنا مؤمن حقاً دفعاً للإيهام»[1].

ثالثًا: منشأ الاستثناء في الإيمان:

1-منشأ الاستثناء في الإيمان عند أهل السنة والجماعة خمسة أمور:

الأول: فإذا قال العبد أن مؤمن باعتبار أنه فعل كل ما أمر الله به وترك كل ما حرمه الله فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار ولا يدعي ذلك عاقل مسلم، وهذا مأخذ عامة السلف، فكانوا يستثنون مخافة واحتياطاً وتورعاً، فإذا قال أنا مؤمن، فكأنه قال أنا ولي أنا تقي، ولا يجزم أحد أنه كمل مراتب الولاية والتقوى.

قال شيخ الإسلام: «إن الإيمان المطلق، يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار، فقد شهد لنفسه، بأنه من الأبرار المتقين، القائمين بفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، وشهادته لنفسه بما لا يعلم، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة، لكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالجنة، إذا مات على هذه الحال، وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا الاستثناء بمعنى آخر»[2].

قال الإمام احمد: «أذهب إلى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الإيمان، لأن الإيمان قول وعمل، والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى أن نكون قد فرطنا في العمل، فيعجبني أن نستثني في الإيمان، يقول:أنا مؤمن إن شاء الله»[3].

---

(1) شرح المقاصد في علم الكلام (2/ 263).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 439، 446).

(3) السنة للخلال (3/ 600).

وهذا المأخذ وافق فيه الأشاعرة السلف وهو المأخذ الثاني عندهم[1].

الثاني: فهو الاستثناء بالنظر إلى تقبل الله لعمل العبد، فالعبد يفعل المأمور، ولا يدري أتقبل الله منه أم لا؟

وذلك أن القبول أمرٌ غيبي لا يعلمه إلا الله، والعبد يعمل العمل الصالح ولا يدري هــــل تقبــــل منــــه أم لا ✎✍✂◆❐ ◆♌❑➔✍⬀⬉③ ◆×⇦♉♁✎✍✂ ☎✂❑⬧✂◆⬈ ⬀☠⬋♐❑➔◘⬛⬛ ⬂⸸✂⬀♉◆❐ ⬀☠⬋♐❑⬛✎📖 ⬊♉⬧◆❻ ✆♉☠⬋✆♉⬛◆❻ ❼■🖫♏➁ ⇧ [المؤمنون: 60] وهكذا هم سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين عملوا من الأعمال الجليلة ما لا يحصيه إلا الله ومع ذلك يستثنون خوفاً ألا يتقبل الله منهم.

قال ابن بطة العكبري[2]: «فهذه سبيل المؤمنين وطريق العقلاء من العلماء، لزوم الاستثناء والخوف والرجاء، لا يدرون كيف أحوالهم عند الله، ولا كيف أعمالهم أمقبولة هي أم مردودة؟ قال الله عز وجل ⇩ ➁♏✡❋☺◻✍ ③◆☝◆➁⬧⌨✶⬊⬉ ✂✍✎✦ ✌♉♊⌘ ✂✍♐⬂⇦☺✶➁✉✓×◆ ⇧ [المائدة:27]...»[3].

وقيل لابن المبارك[4]: «إن قومًا يقولون: إن سفيان الثوري[5] حين كان يقول: إن شاء الله، كان ذاك منه شك، فقال ابن المبارك: أترى سفيان كان يسبقني في وحدانية الرب أو في محمد ﷺ، إنما كان استثناء في قبول إيمانه»[6].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (7/ 446) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1372).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 140).

(3) الإبانة، كتاب الإيمان (2/ 872).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 250).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 330).

(6) مسند إسحاق ابن راهويه (3/ 670).

وقال الإمام أحمد: «كان سليمان بن حرب[1] يحمل هذا- يعني الاستثناء - على التقبل، يقولون: نحن نعمل ولا ندري أيتقبل أم لا؟»[2].

قال شيخ الإسلام: «وخوف من خاف من السلف، أن لا يتقبل منه، لخوفه أن لا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان، وفى أعمال الإيمان »[3].

الثالث: في الاستثناء عند السلف، هو البعد عن تزكية النفس، ولا يوجد أبلغ في تزكية النفس من الشهادة لها بالإيمان التي هي أعظم تزكية وأفضل صفة لها، ولذلك جاء عن الخليل النحوي[4]قوله: «إذا قلت: إني مؤمن فأي شيء بقي»[5].

فمن شهد لنفسه بالإيمان أظهر «أن ذلك تزكية للنفس ، وقد قال الله:↓▫•☒• ✍➔❽♦✐❼❑☑✄☎ 🕮❒☼▦➔❍❁▤➚☠⬀☎ ↑[النجم: 32]وهذا يصلح للاستحباب، وإلا فإخبار الرجل بصفته التي هو عليها جائز، وإن كانت مدحاً»[6].

وروي أن رجلاً قال عند عبدالله بن مسعود ﷺ: «أنا مؤمن» فقال ابن مسعود ﷺ: «أفأنت من أهل الجنة» قال: أرجو، قال ابن مسعود: «أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى»[7].

---

(1) هو سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي الواشحي البصري، أبو أيوب، قاضي مكة ثقة إمام حافظ، توفي سنة (224هـ). انظر: تهذيب التهذيب (4/ 157) تقريب التهذيب (ص: 250).

(2) الإبانة، كتاب الإيمان (2/ 873) برقم (1191) السنة للخلال (3/ 597)برقم (1056).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 496).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 138).

(5) السنة للخلال (3/ 568) برقم (971) والسنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 316) برقم(633) .

(6) مجموع الفتاوى (7/ 668).

(7) الشريعة للآجري (2/ 664) برقم (284) السنة للخلال (3/ 599) برقم (1062) .

الرابع:هو أن الاستثناء وارد في الأمور المتيقنة التي لاشك فيها وقد جاءت بـه السـنة، لمـا في ذلـك مـن الحكمـة قـال الله عـز وجـل ↓♍☎✖⅄◗⬧⑨⇳🕒✿⑨◻✠❧ ✂👓✏✦
⑥◆ര←❑✏⬧🕮⇖ ✂👓♍❷❾⇗⬀③⧫👓 📪⍳👓👓♍☎⬂⬧◻📪♎⇫ ☎
♍⬧☝⧫⑨⇳⌘⬈🖬➔♊⭘ ✂👓♍☎⬂☺◻○⬄⬈⬀⑨◻ ✂👓♍☎⬂⬧◻❷⧫✂🏱⧫ ◗⍳♌
⅄☒👓✏⬈⧫ ✂👓✏✦⬈⧫✂👌♎☪♎✓▫❧ ↑[الفتح: 72]

وقال ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[1].

قال شيخ الإسلام: «ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء فيما لا يشك فيه، وهذا مأخذ ثـان، وإن كنا لا نشك فيما في قلوبنا من الإيمان، فالاستثناء فيما يعلم وجوده قد جاءت به السنة لما فيـه من الحكمة »[2].

و«قد بين أحمد في كلامه، أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فـيهن يقولـه بلسـانه وقلبه لا يشك في ذلك، ويستثني لكون العمل من الإيمان، وهو لا يتيقن أنه أكمله، بـل يشـك في ذلك، فنفى الشك وأثبت اليقين فيما يتيقنه من نفسه، وأثبـت الشـك فـيما لا يعلـم وجـوده، وبين أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني، الذي لا يعلـم هـل أتـى بـه أم لا؟ وهـو جـائز أيضـاً لمـا يتيقنه، فلو استثنى لنفس الموجـود في قلبـه جـاز، كقـول النبـي ﷺ: «والله إني لأرجـو أن أكـون أخشاكم لله» [3] وهذا أمر موجود في الحال ليس بمستقبل، وهو كونـه أخشـانا، فإنـه لا يرجـو

---

(1) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها(2/ 669) برقم (974).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 450).

(3) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (2/ 781) برقم (1110).

أن يصير أخشانا لله، بل هو يرجو أن يكون حين هذا القول أخشانا لله، كما يرجو المؤمن إذا عمل عملاً، أن يكون الله تقبله منه، ويخاف أن لا يكون تقبله منه»[1][2].

ولم يكن السلف شاكين في إيمانهم، بل هذا ما كان يلمزهم به خصومهم من أهل البدع، كما هي حالهم في كل زمان ومكان، وكما نراهم في زماننا، فما أشبه الليلة بالبارحة، قال حماد بن زيد[3]: « يسموننا الشكاك، والله ما شككنا في ديننا قط، ولكن جاءت أشياء، أليس ذكر أن اليسير من الرياء شرك، فأينا لم يراء»[4].

الخامس: وهو الاستثناء بالنظر إلى ما يُختم له به، وأن المسلم لا يدري بماذا يختم له ولذلك كان كثير من السلف يخاف ويحذر من سوء الخاتمة، كيف لا وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء.

يدل على ذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ يقول: انه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ : «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»[5].

ولذلك كان النبي ﷺ يدعو الله أن يثبت الله قلبه، فعن أَنَسٍ ﵁ قال كان رسول اللَّهِ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. فقلت: يا رسول الله آمنا بك وبما

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 452).

(2) انظر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص (453-532).

(3) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري الأزرق الضرير، ثقة ثبت فقيه، توفي سنة (179هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 228) تهذيب التهذيب (3/ 10) تقريب التهذيب (ص: 178).

(4) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (1/ 347)برقم(743) .

(5) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (4/ 2045) برقم (2654).

جئت به، فهل تخاف علينا. قال: نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء»[1].

قال شيخ الإسلام: « واستثنوا أيضًا لعدم علمهم بالعاقبة، والإيمان النافع هو الذي يموت المرء عليه»[2].

وقال أيضاً: «كذلك إذا كان مقصوده أني لا أعلم بماذا يختم لي، كما قيل لابن مسعود: إن فلاناً يشهد أنه مؤمن، قال: فليشهد أنه من أهل الجنة، فهذا مراده، إذا شهد أنه مؤمن عند الله، يموت على الإيمان»[3].

2- منشأ الاستثناء في الإيمان عند الكلابية والأشاعرة.

أن الإيمان عندهم: هو ما يموت عليه الإنسان، والإنسان يكون مؤمناً أو كافراً، باعتبار ما يموت عليه، وهو ما يسمونه بالموافاة، أو ما سبق في علم الله أنه يموت عليه، وهذا من الغيب الذي لا يعلم إلا عند موت العبد، فلأجل ذلك يوجبون الاستثناء.

قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الذين أوجبوا الاستثناء مأخذه عندهم: «أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً وكافراً باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به. قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر، فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان، كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال، وكالصيام

---

(1) رواه الترمذي في جامعه، كتاب القدر، باب ما جاء في الشقاء والسعادة (4/ 448) برقم (2140) وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب دعاء الرسول ﷺ (2/ 1260) برقم (3834) وصححه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير(2/ 1323) .

(2) مجموع الفتاوى (8/ 427).

(3) مجموع الفتاوى (13/ 46).

الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وصاحب هذا، هو عند الله كافر، لعلمه بما يموت عليه، وكذلك قالوا في الكفر»[1].

ويبين -رحمه الله- أن هذا ليس مأخذ السلف ومرادهم، من الاستثناء في الإيمان فليس في السلف من استثنى لأجل الموافاة«فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن أهل السنة، أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا، فصاروا يحكون هذا عن السلف، وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم، لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل، وهم يدعون أن ما نصروه من أصل جهم في الإيمان، هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث»[2].

ومما أيد هذا المأخذ، أن من مذهبهم، منع حلول الحوادث بذات الله، ومن ثم قالوا: إن محبة الله ورضاه وسخطه وبغضه قديم، والله يحب في أزله من كان كافراً، إذا علم أنه يموت مؤمناً، ويبغض من كان مؤمناً، إذا علم أنه يموت كافراً، فأوجبوا الاستثناء، بناء على أن الإنسان لا يعلم على أي شيء يموت[3].

3- منشأ الاستثناء في الإيمان عند الجهمية والماتريدية وعامة الأحناف.

فهؤلاء الذين يحرمون الاستثناء، مأخذه عندهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، يعلمه الإنسان من نفسه، فإذا استثنى فيه فقد شك في إيمانه، وصار بعضهم يلمز السلف بأنهم شكاك.

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 430)

(2) مجموع الفتاوى (7/ 436)

(3) انظر مجموع الفتاوى (7/ 430-431) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1370-1371).

«فالذين يحرمونه، هم المرجئة، والجهمية ونحوهم، ممن يجعل الإيمان شيئاً واحداً، يعلمه الإنسان من نفسه،كالتصديق بالرب، ونحو ذلك مما في قلبه، فيقول أحدهم: أنا أعلم أني مؤمن، كما أعلم إني تكلمت بالشهادتين، وكما أعلم أني قرأت الفاتحة، وكما أعلم أنى أحب رسول الله، وأني أُبغض اليهود والنصارى، فقولي: أنا مؤمن، كقولي: أنا مسلم، وكقولي: تكلمت بالشهادتين، وقرأت الفاتحة، وكقولي: أنا أُبغض اليهود والنصارى، ونحو ذلك من الأمور الحاضرة، التي أنا أعلمها وأقطع بها، وكما أنه لا يجوز أن يقال: أنا قرأت الفاتحة إن شاء الله، وكذلك لا يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لكن إذا كان يشك في ذلك، فيقول: فعلته إن شاء الله، قالوا: فمن استثنى في إيمانه، فهو شاك فيه، وسموهم الشكاكة»[1].

يتبين مما سبق أن منشأ القول بالاستثناء في الإيمان عند أهل السنة، ليس هو الشك في إيمانهم – معاذ الله– فهم أجل من ذلك، وإنما كان منشأ الاستثناء عندهم خمسة أمور:

1 – أن الإيمان المطلق هو: أن يأتي العبد بكل ما أمر الله به ويترك كل ما نهى الله عنه، ولا يدعى أحد ذلك.

2 – وذلك بالنظر إلى تقبل الله للأعمال، فالعبد لا يدري هل تقبل منه أم لا.

3 – البعد عن تزكية النفس.

4 – يجوز الاستثناء في الأمور المتيقنة التي لاشك فيها، وليس هو شكاً في الإيمان.

5 – وهو الاستثناء بالنظر إلى ما يُختم له به.

وأما مأخذ الاستثناء عند من يوجبه وهم الكلابية والأشاعرة فهو أن الإيمان عندهم: ما يموت عليه الإنسان، والإنسان يكون مؤمناً أو كافراً، باعتبار ما يموت عليه، وهو ما يسمونه بالموافاة، وهذا من الغيب الذي لا يعلم إلا عند موت العبد.

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 429).

وأما مأخذ من يحرمه وهم الماتريدية والجهمية وعامة الأحناف فهو:

أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، يعلمه الإنسان من نفسه، فإذا استثنى فيه فقد شك في إيمانه، وصار بعضهم يلمز السلف بأنهم شكاك.

المطلب الرابع
منشأ غلط المرجئة في الإيمان

لقد ذكر شيخ الإسلام طائفة من الأصول، التي بنى عليها المرجئة مذهبهم في الإيمان، والتي هي من منشأ غلط المرجئة في الإيمان، ومن هذه الأمور:

1- أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان.

2- أن ما في القلب يتساوى فيه الناس.

3- أنه يمكن أن يكون في القلب إيمان مقبول ويتخلف عنه القول والعمل الظاهر.

4- أن القلب ليس فيه إلا التصديق وليس في الظاهر إلا عمل الجوارح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومنشأ الغلط في هذه المواضع من وجوه:

أحدها: أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان.

الثاني: ظن الظانِّ أن ما في القلوب لا يتفاضل الناس فيه.

الثالث: ظن الظانِّ أن ما في القلب من الإيمان المقبول، يمكن تخلف القول الظاهر والعمل الظاهر عنه.

الرابع: ظن الظانِّ أن ليس في القلب إلا التصديق، وأن ليس الظاهر إلا عمل الجوارح» [1].

والجواب:أن القلب له عمل مع التصديق، والظاهر قول الظاهر وعمل الظاهر، والعمل الظاهر لازم للعمل الباطن، وإخراج أعمال القلوب من الإيمان أو جعلها هي التصديق، فهذا ضلال مبين، وانتفاء الظاهر دليل انتفاء الباطن[2].

«وإن كان هو التصديق، فالتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم»[3].

وأما ظنهم أن الناس لا يتفاضلون في الإيمان، وأنه متماثل في حق العباد، فهو من أفحش الخطأ، بل لا يتساوي الناس في التصديق ولا في الحب ولا فى الخشية ولا فى العلم، بل يتفاضلون من وجوه كثيرة[4].

ولا يمكن أن يكون في القلب إيمان مقبول، ثم يتخلف عنه القول الظاهر والعمل الظاهر، وهم في إخراجهم العمل، يُشعرون بإخراج أعمال القلوب من الإيمان، وهذا باطل قطعاً «فإن من صدق الرسول وأبغضه وعاداه بقلبه وبدنه فهو كافر قطعاً بالضرورة»[5]وإن أدخلوها في الإيمان امتنع ذلك، لامتناع قيام الإيمان بالقلب من غير حركة بدن.

---

(1) شرح حديث جبريل (ص: 445). وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى (7/ 195-204).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص: 445-446).

3() مجموع الفتاوى(7/ 122).

(4) انظر: شرح حديث جبريل ص (447).

(5) شرح حديث جبريل (ص:448).

ومثال ذلك: الرجل الذي يؤمن بالله ورسوله ﷺ بقلبه ثم يرى الرسول ﷺ يؤذى وأعداؤه يقاتلونه، وهو يستطيع نصر الرسول ﷺ بما لا يضره ثم لا يفعل، امتنع هذا، وكان هذا دليلاً على انتفاء حقيقة الإيمان[1].

يتبين مما سبق أن من منشأ غلط المرجئة في الإيمان، أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان، وأن ما في القلوب لا يتفاضل، ويمكن تخلف العمل عن الإيمان المقبول، وليس في القلب إلا التصديق، وليس في الظاهر إلا عمل الجوارح.

المطلب الخامس
منشأ الغلط في تكفير أهل الأهواء

إن منشأ غلط بعض من خاض في تكفير أهل الأهواء عدم تفريقه بين الظاهر والباطن نتج عن ذلك إطلاق التكفير على من لا يستحقه من أهل الأهواء وغيرهم، وكذلك عدم إطلاقه على من استحقه ممن توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال في تكفير أهل الأهواء والبدع.

ثانياً: منشأ الغلط في تكفير أهل الأهواء.

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل (ص:448).

أولاً: الأقوال في تكفير أهل الأهواء والبدع:

الأقوال في تكفير أهل البدع ثلاثة أقوال طرفان ووسط، وهي:

1- تكفير أهل البدع تكفيراً مطلقاً.

2- نفي تكفيرهم مطلقاً.

3- القول الوسط، وهو التفصيل فمنهم من هو مقطوع بكفره، حيث تمت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، ومنهم من لا يحكم بكفره، لعدم توفر الشروط، ولتوفر الموانع، وهو قول عامة أهل السنة(1).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقاً، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة الجهمية، وهذا القول أيضًا

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 351)و(12/ 486)(28/ 500) وشرح حديث جبريل (ص:572) وشرح العقيدة الطحاوية (ص:433) ت التركي والأرنؤوط و موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع (1/ 163).

يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفراً، أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل، فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين، كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع»[1].

ثانياً: منشأ الغلط في تكفير أهل الأهواء:

إن على من يتكلم في تكفير أهل الأهواء وغيرهم، أن يفرق بين الظاهر والباطن، وذلك عند الحكم عليهم، فالناس في الدنيا منهم المؤمن ظاهراً وباطناً، ومنهم الكافر ظاهراً وباطناً، ومنهم المسلم ظاهراً والكافر باطناً، فالأول: المؤمن والثاني: الكافر والثالث:المنافق[2]، يضاف إلى ذلك قسم رابع، وهو المؤمن الذي يكتم إيمانه وهومقيم في بلاد الكفار، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد يكون في بلاد الكفر، من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه، من لا يعلم المسلمون حاله»[3].

وهذه هي أقسام الناس على عهد النبي ﷺ، ودليل ذلك النصوص المتواترة، من الكتاب والسنة والإجماع، بل قرر –رحمه الله– أنه معلوم بالإضرار من دين الإسلام[4].

---

(1) منهاج السنة النبوية (5/ 240).

(2) انظر: شرح حديث جبريل (ص302).

(3) درء تعارض العقل والنقل (8/ 433).

(4) انظر: شرح حديث جبريل (ص291).

فالقول بتلازم الظاهر والباطن مطلقًا وإطلاق حكم التكفير بناء عليه خطأ وكذلك نفي التلازم بين الظاهر والباطن مطلقاً خطأ آخر، بل القول الوسط هو الحق، وهو التلازم بين الظاهر والباطن لكن مع توفر الشروط وانتفاء الموانع[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمة: «هذا أصل ينبغي معرفته، فإنه مهم في هذا الباب، فإن كثيراً ممن تكلم في مسائل الإيمان والكفر، لتكفير أهل الأهواء، لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميزوا بين الحكم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن تدبر هذا علم أن كثيراً من أهل الأهواء والبدع، قد يكون مؤمناً مخطئاً جاهلاً ضالاً عن بعض ما جاء به الرسول، وقد يكون منافقاً زنديقاً يظهر خلاف ما يبطن»[2].

وقال أيضا: «وبهذا تزول الشبهة في هذا الباب، فإن كثيراً من الناس، بل أكثرهم في كثير من الأمصار، لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركيها بالجملة، بل يصلون أحياناً، ويدعون أحياناً، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة، كالمواريث ونحوها من الأحكام، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض -كابن أبي وأمثاله من المنافقين- فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى.

وبيان هذا الموضع مما يزيل الشبهة، فإن كثيراً من الفقهاء يظنون أن من قيل هو كافر، فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث ولا يورث ولا يناكح، حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك»[3].

---

(1) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة (ص: 203-210).

(2) شرح حديث جبريل (ص:304).

(3) شرح حديث جبريل(ص:567).

والمنافقون في عهد النبي ﷺ منهم من لا يشك في نفاقه، ومع هذا لما ماتوا، ورثهم ورثتهم، وإذا مات لهم ميت أُعطوا ميراثه وعصمت دماؤهم إلا بما يوجب عقوبتهم[1].

وقد ورد عن السلف هذا التفريق: قال سفيان الثوري[2]: «الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث ، ونرجوا أن يكونوا كذلك، ولا ندرى ما هم عند الله ﷻ»[3].

ويقول الآجري[4]: «والناس عندهم [أي الصحابة والتابعين] على الظاهر مؤمنون به يتوارثون و به يتناكحون وبه تجري أحكام ملة الإسلام »[5].

قال ابن القيم: «ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة، وأما حقائق الإيمان الباطنة: فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب، فلله تعالى حكمان: حكم في الدنيا على الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح، وحكم في الآخرة على الظواهر والبواطن، ولهذا كان النبي ﷺ يقبل علانية المنافقين ويَكِلُ أسرارهم إلى الله، فيناكحون، ويرثون ويورثون، ويعتد بصلاتهم في أحكام الدنيا، فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة، وأحكام الثواب والعقاب ليست إلى البشر بل إلى الله، والله يتولاه في الدار الآخر»[6].

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل(ص:567).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 330).

(3) السنة لعبدالله بن الإمام احمد (1/ 311) رقم (609) و السنة للخلال (3/ 573) رقم(987) والإبانة كتاب الإيمان (2/ 871) رقم (1190).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 296).

(5) الشريعة (2/ 657).

6() مدارج السالكين (2/ 165).

ولذلك لما أراد خالد بن الوليد قتل ذي الخويصرة[1] منعه النبي ﷺ وقال: «إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[2].

وعليه « فإن مجرد تحقق الفعل في الظاهر، والتلبس بشيء من مظاهر الشرك، لا يكفي لذاته في الدلالة على القصد بالفعل، لإمكان أن يكون القصد بالفعل محتملاً غير ما به يكون الشرك على الحقيقة... ولا يعني هذا أن الحكم على المعين معلق بأمر باطن لا يمكن العلم به، بل إن ذلك ممكن بالنظر في تحقق شروط التلازم بين الظاهر والباطن من جهة الأحكام على الغير وانتفاء موانعه... فأصل شبهتهم على هذا، هو من عدم تفريقهم بين أحكام الباطن وأحكام الظاهر، وظنهم أنه إذا قيل إن الجاهل بالشرك غير معذور، يلزم عنه أن من عمل عملاً من أعمال الشرك الظاهرة، لابد أن يكون في حقيقته مشركاً، فلم يعتبروا قصد الفاعل ونيته في الحكم عليه»[3].

يتبين مما سبق أن من منشأ الخطأ في التكفير عدم التفريق بين الظاهر والباطن، فعلى من يتكلم في تكفير أهل الأهواء، أن يفرق بين الظاهر والباطن، وذلك عند الحكم عليهم.

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 33).

(2) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن (4/ 1581) برقم (4094).

(3) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة (ص: 208-209).

المطلب السادس

منشأ عدم تكفير ساب النبي ﷺ إلا إذا استحل السبَّ

إن للنبي ﷺ المنزلة الرفيعة، فالله قرن اسمه باسمه تعالى في الشهادتين التي يدخل بها الكافر في الإسلام، والتي يرفع بها الأذان لأفضل أركان الإسلام بعد الشهادتين، إلى غير ذلك من خصائصه ﷺ على غيره من الأنبياء، فكيف بغيرهم، وفي هذا المطلب سوف يكون الكلام على منشأ قول المخالف: بأن من سبه ﷺ لا يكفر إلا إذا كان مستحلاً .

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: حكم سب النبي ﷺ.

ثانياً: من شذ وخالف الإجماع، واشترط لكفر الساب استحلاله.

ثالثاً: منشأ عدم تكفير ساب النبي ﷺ إلا إذا كان مستحلاً.

أولاً: حكم سب النبي ﷺ:

فمن سبه ﷺ فقد كفر، وهو مذهب عامة أهل العلم[1].

وكفر ظاهراً وباطناً، استحل السب أو لم يستحله، وهذا مذهب سائر أهل السنة، الذين يقولون بأن الإيمان قول وعمل[2].

وأجمع العلماء على أن سب النبي ﷺ كفر وردة، وممن نقل الإجماع: الإمام إسحاق بن راهويه[3] وابن المنذر[1] وابن عبدالبر[2] والخطابي[3] ومحمد بن سحنون[4] والقاضي عياض[5] وشيخ الإسلام ابن تيمية[6]

---

(1) انظر: الجامع للخلال، أهل الملل والردة والزنادقة (2/ 339) الشفا (ص: 355-357) زاد المعاد (5/ 61) المغنى لابن قدامه (12/ 298) شرح النووي على صحيح مسلم (7/ 158) حاشية ابن عابدين (4/ 231) وغير ذلك.

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 955) وشرح حديث جبريل (ص: 449).

(3) انظر: الصارم المسلول (2/ 15) وإسحاق بن راهويه تقدمت ترجمته (ص:59).

وتقي الدين الحصني الشافعي(7) وأبو بكر الفارسي(8)وغيرهم.

---

(1) انظر: الصارم المسلول (2/ 13) وابن المنذر هو محمد بن إبراهيم بن المنذر الإمام أبو بكر النيسابوري الشافعي، نزيل مكة أحد الأعلام المجتهدين، من مصنفاته: الإجماع والإشراف في اختلاف العلماء وغير ذلك، توفي سنة (309هـ) وقيل سنة (310هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (14/ 490) طبقات الشافعية الكبرى (3/ 118).

(2) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (4/ 226) والاستذكار(2/ 150) وابن عبد البر تقدمت ترجمته (ص: 103).

(3) انظر: معالم السنن المطبوع بهامش سنن أبي داود (4/ 528) أو معالم السنن المطبوع مع مختصر أبي داود (6/ 199) والخطابي تقدمت ترجمته (ص: 249).

(4) انظر: الصارم المسلول (2/ 15) حاشية ابن عابدين (4/ 232) ومحمد بن سحنون هو محمد بن عبدالسلام بن سعيد بن جندب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة التنوخي القيرواني، أبو عبدالله، الإمام فقيه المغرب، شيخ المالكية، توفي سنة (265هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (13/ 60) شذرات الذهب (2/ 150).

(5) انظر: الشفا (ص:356) والقاضي عياض هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي، أبو الفضل، الإمام العلامة الحافظ، ولد سنة (476هـ) من مصنفاته: الشفا والإلماع وغير ذلك، توفي سنة (544هـ) انظر:وفيات الأعيان(3/ 483) سير أعلام النبلاء (20/ 213).

(6) انظر: الصارم المسلول (3/ 1017).

(7) انظر: كفاية الأخيار(ص:493) والحصني تقدمت ترجمته (ص: 263).

(8) انظر: فتح الباري (12/ 281) وأبو بكر الفارسي هو أحمد بن الحسين بن سهل، أبو بكر الفارسي، صاحب عيون المسائل في نصوص الشافعي، توفي سنة (350هـ) انظر: طبقات الشافعية (1/ 123) طبقات الفقهاء (ص: 206).

ثانياً: قول بعض الفقهاء: إنه لا يكفر إلا الساب المستحل:

نقل هذا القول الشاذ القاضي أبو يعلى[1]، عن بعض الفقهاء: أن الساب للنبي ﷺ إن كان مستحلاً كفر، وإن لم يكن مستحلاً فَسق.

قال شيخ الإسلام في حكايته لقول القاضي أبو يعلى: «وذكر القاضي عن الفقهاء، أن ساب النبي ﷺ إن كان مستحلاً كفر، وإن لم يكن مستحلاً فَسق، ولم يكفر كساب الصحابة»[2].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 249).

(2) الصارم المسلول (3/ 958).

كما جاء مثل هذا القول، عن بعض فقهاء العراق، أنهم أفتوا الخليفة هارون الرشيد، في رجل شتم النبي ﷺ بجلده، وأنكر مالك -رحمه الله- على هارون، وقال له: «يا أمير المؤمنين ما بقاء الأمة بعد شتم نبيها، إن من شتم الأنبياء قُتل، ومن شتم أصحاب النبي ﷺ جُلد»[1].

وذكر ابن حزم[2] الخلاف في ساب الله ﷻ ورسوله ﷺ وذكر في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك ليس كفراً.

الثاني: هو كفر.

الثالث: التوقف[3].

ثم قال بعد ذلك «وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[4] وسائر أصحاب الحديث وأصحابهم، إلى أنه بذلك كافر مرتد»[5].

وقد رُد هذا الخلاف الذي ذكره ابن حزم، بما ذُكر من إجماع غير واحد كما سبقت الإشارة إليه.

وقد أجاب شيخ الإسلام بما يلي:

1- أن هذه زلة منكرة، وهفوة عظيمة، وأن القاضي أبا يعلى قد ذكر في غير موضع من كتبه ما ناقض قوله هذا[1].

---

(1) الشفا (ص:360) وانظر: الصارم المسلول (3/ 958).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 243).

(3) انظر: المحلى (11/ 408-409).

(4) تقدمت ترجمته (ص:59).

(5) المحلى (11/ 410).

2- أن الحكاية المذكورة عن الفقهاء، أنه إن كان مستحلاً كفر وإلا فلا، ليس لها أصل، وإنما نقلها القاضي من كتب بعض المتكلمين، الذين حكوها عن الفقهاء، وهؤلاء نقلوا قول الفقهاء بما ظنوه جارياً على أصولهم، أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه، ممن لا يعد قوله قولاً، فلا يظن ظان أن في المسألة خلافاً، يجعل المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد، إنما ذلك غلط، لا يستطيع أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل البتة[2].

3- لا ريب أن من اعتقد في المحرمات المعلوم تحريمها، أنها حلال كفر، لا فرق في ذلك بين سب النبي ﷺ، وبين قذف المؤمنين والكذب عليهم فإنه من فعل شيئاً من ذلك مستحلاً كفر.

مع أنه لا يجوز أن يقال: من قذف مسلما أو اغتابه كفر، ويعنى بذلك إذا استحله[3].

4- أن اعتقاد حل السب كفر، سواء اقترن به وجود السب أو لم يقترن، فإذن لا اثر للسب في التكفير وجوداً وعدماً، وإنما المؤثر هو الاعتقاد، وهو خلاف ما اجمع عليه العلماء[4].

(1) انظر: الصارم المسلول (3/ 960).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 962).

(3) انظر: الصارم المسلول (3/ 962-963).

(4) انظر: الصارم المسلول (3/ 963).

5- أنه إذا كان المكفر هو اعتقاد الحل، فليس في السب ما يدل على أن الساب مستحل، فيجب أن لا يُكَفَّر، لا سيما إذا قال: أنا اعتقد أن هذا حرام، وإنما قلته غيظاً وسفهاً أو عبثاً أو لعباً، كما قال المنافقون:↓ ◐⚇☼❋☺⍓✍➔🗎✍☐☪✍✞◆③➔☐∀❶ ❐◆☼♦◘▫➔⍓◘⊃ 🗐 ↑ [التوبة: 65]كما إذا قال: إنما قذفت هذا أو كذبت عليه لعباً وعبثاً.

فإن قيل: لا يكونون كفاراً فهو خلاف نص القران، وإن قيل: يكونون كفاراً، فهو تكفيرٌ بغير موجب، إذا لم يُجعل نفس السب مكفراً.

وقول القائل: أنا لا أصدقه في هذا لا يستقيم، فإن التكفير لا يكون بأمر محتمل.

فإذا كان قد قال: أنا اعتقد أن ذلك ذنب ومعصية وأنا أفعله، فكيف يكفر إن لم يكن ذلك كفراً، ولهذا قال سبحانه وتعالى:↓ ⇳⑨◆♎☎✂❐↓❻✐⓿♦✌⬀➔◆✍◆◆ ✐⓿♦✌ ◐⚇③☺⍓◷✡✍▤⇗⚐⇔ 🗐 ↑[التوبة: 66]ولم يقل قد كذبتم في قولكم: إنما كنا نخوض ونلعب، فلم يكذبهم في هذا العذر، كما كذبهم في سائر ما أظهروه من العذر، الذي يوجب براءتهم من الكفر، كما لو كانوا صادقين، بل بين أنهم كفروا بعد إيمانهم بهذا الخوض واللعب(1).

(1) انظر: الصارم المسلول (3/ 963-964).

ثالثاً: منشأ عدم تكفير ساب النبي ﷺ إلا إذا كان مستحلاً:

إن منشأ القول بأن ساب النبي ﷺ لا يكفر إلا إذا كان مستحلاً للسب هو موافقة المرجئة في تعريفهم للإيمان، قال شيخ الإسلام: «وإنما أوقع من وقع في هذه المهواة، ما تلقوه من كلام طائفة من متأخري المتكلمين، وهم الجهمية الإناث، الذين ذهبوا مذهب الجهمية الأولى، في أن الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب، وإن لم يقترن به قول اللسان، ولم يقتض عملاً في القلب ولا في الجوارح»[1].

ومنشأ هذا القول شبهتان:

الأولى: أن الجهمية والمرجئة رأوا أن الإيمان هو تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به، وأن ذلك لا ينافي السب والشتم.

---

(1) الصارم المسلول (3/ 960).

«ومنشأ هذه الشبهة التي أوجبت هذا الوهم، من المتكلمين أو من حذا حذوهم من الفقهاء، أنهم رأوا أن الإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر به، ورأوا أن اعتقاد صدقة لا ينافي السب والشتم بالذات، كما أن اعتقاد إيجاب طاعته لا ينافي معصيته، فإن الإنسان قد يهين من يعتقد وجوب إكرامه، كما يترك ما يعتقد وجوب فعله، ويفعل ما يعتقد وجوب تركه، ثم رأوا أن الأمة قد كفرت الساب، فقالوا: إنما كفر لأن سبه دليل على أنه لم يعتقد أنه حرام، واعتقاد حله تكذيب للرسول، فكفر بهذا التكذيب لا بتلك الإهانة، وإنما الإهانة دليل على التكذيب، فإذا فرض أنه في نفس الأمر ليس بمكذب، كان في نفس الأمر مؤمناً وإن كان حكم الظاهر إنما يجري عليه بما أظهره، فهذا مأخذ المرجئة ومعتضديهم»[1].

وجواب هذه الشبهة من وجوه:

1- أن الإيمان وإن كان أصله تصديق القلب، فذلك التصديق لابد أن يوجب حالاً في القلب، وعملاً له، وهو تعظيم الرسول ﷺ وإجلاله ومحبته، وذلك أمر لازم، فإذا لم تحصل هذه الحال والعمل في القلب، لم ينفع ذلك التصديق ولم يغن شيئاً.

ويمنع حصول ذلك إذا عارضه معارض، كحسد الرسول ﷺ والتكبر عليه، والإهمال له، والإعراض عنه[2].

«فالقلب إذا كان معتقداً صدق الرسول، وأنه رسول الله، وكان محباً للرسول معظماً له، امتنع مع هذا أن يلعنه ويسبه، بل لا يتصور ذلك منه إلا مع نوع من الاستخفاف به وبحرمته، فعلم أن مجرد اعتقاد أنه صادق لا يكون إيماناً إلا مع محبته وتعظيمه بالقلب»[3].

---

(1) الصارم المسلول (3/ 965).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 966).

(3) شرح حديث جبريل (ص: 450).

2- أن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق، فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، والأمر بالانقياد، فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، وإذا كان كذلك، فالسب إهانة واستخفاف، والانقياد للأمر إكرام وإعزاز، ومحال أن يهين أو يستخف القلب بمن قد انقاد له وخضع واستسلم، فإذا حصل في القلب استخفاف واستهانة، امتنع أن يكون فيه انقياد أو استسلام، فلا يكون فيه إيمان، وهذا هو بعينه كفر إبليس، فإنه سمع أمر الله له، فلم يكذب رسولاً، ولكن لم ينقد للأمر، ولم يخضع له، واستكبر عن الطاعة فصار كافراً[1].

3- أن من فعل المحارم مستحلاً لها، فهو كافرٌ بالاتفاق، فمن يعتقد أن الله حرمها، ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم، ويعاند المحرِّم، فهذا أشد كفراً ممن قبله.

فالساب للنبي ﷺ كافرٌ على أي حال، سواء اعتقد حل ذلك أم لم يعتقد حل السب، بل هو أشد كفراً[2].

4- «ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فإنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق، وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة، وجماهير النظار»[3].

الثانية: أن الجهمية رأوا أن الساب، قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فسب النبي ﷺ لا يقدح في الإيمان به.

---

(1) انظر: الصارم المسلول (3/ 966-967).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 970-973).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 191).

«وأما الجهمية الذين يقولون: هو مجرد المعرفة والتصديق بالقلب فقط وإن لم يتكلم بلسانه، فلهم مأخذ آخر وهو: أنه قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فإذا كان في قلبه التعظيم والتوقير، كما لا ينفع المنافق إظهار خلاف ما في قلبه في الباطن»(1).

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- موجب هذه الشبهة، أن من تكلم بالتكذيب والجحد وسائر الكفر من غير إكراه على ذلك، جاز أن يكون مؤمناً، ومن جوز هذا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه(2).

2- أن الذي عليه الجماعة، أن من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذر، لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة(3).

3- ثم إذا كان القول لا يشترط لصحة إيمانه -كما زعم من قال الإيمان معرفة القلب فقط- فلا يقول القول الذي ينافي الإيمان، فمن قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجة، عامداً لها، عالماً بأنها كلمة كفر، فإنه يكفر بذلك ظاهراً وباطناً.

و لا يجوز أن يقال: أنه في الباطن يجوز أن يكون مؤمناً، ومن قال ذلك فقد مرق من الإسلام(4).

يتبين مما سبق أن منشأ قول بعض الفقهاء، أن سب النبي ﷺ يكون كفراً إذا استحل الساب، هو ما تلقوه عن الجهمية، من أن الإيمان به هو التصديق، وأن ذلك لا ينافي سبه وشتمه، وأن الساب قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فلا يقدح ذلك في إيمانه.

---

(1) الصارم المسلول (3/ 965-966).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 973).

(3) انظر: الصارم المسلول (3/ 974).

(4) انظر: الصارم المسلول (3/ 974-975).

المطلب السابع
منشأ عدم تكفير وقتل تارك الصلاة

إن الصلاة أحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة كما قال عمر رضي الله عنه[1] لكن من ترك الصلاة متعمداً وهو مقر بوجوبها فما هو حكمه؟ ومن لم يكفره فما هو منشأ عدم تكفيره؟

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال في تارك الصلاة متعمداً إذ أقر بالوجوب.

ثانياً: منشأ القول بأن الممتنع من أداء الصلاة مع إقراره بوجوبها لا يقتل أو يقتل مع إسلامه.

---

(1) انظر لهذا الأثر: المصنف لابن أبي شيبة (7/ 439) برقم (37074).

أولاً: الأقوال في تارك الصلاة متعمداً إذا أقر بالوجوب:

1- من ترك الصلاة تهاوناً وكسلاً يقتل كفراً لا حداً.

بهذا قال أحمد في رواية وهي المشهور من المذهب[1] والشافعي في أحد قوليه[2] ومحمد بن الحسن[3] وإسحاق[4] والأوزاعي[5] وابن المبارك[1] وحماد بن زيد[2] وأبو داود الطيالسي[3] وابن أبي شيبة[4][5].

---

(1) انظر: المغني (3/ 354) والإنصاف للمرداوي (1/ 404) والمبدع (1/ 307).

(2) انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي في (8/ 205) تفسير ابن كثير (3/ 134).

(3) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني مولاهم، العلامة، فقيه العراق، صاحب أبى حنيفة، ولد سنة (132هـ) وتوفي سنة (189هـ). انظر: تاريخ بغداد (2/ 172) سير أعلام النبلاء (9/ 134).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 59).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 41).

وقد نقل إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة عبدالله بن شقيق العقيلي[6][7]، والحسن البصري[8] وإسحاق بن راهوية[9]ومحمد بن نصر المروزي[10].

2- أنه لا يكفر بل يقتل حداً لا كفراً. وبهذا قال مالك[11]والشافعي[12]وأحمد في رواية[13]وأبو ثور[14]وحماد بن زيد[1]ومكحول[2]ووكيع[3]وأبو عبيد[4][5].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 250).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 336).

(3) هو سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي البصري، صاحب المسند، ثقة حافظ، قال النسائي: ثقة من أصدق الناس لهجة، توفي سنة (204هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 351) تهذيب التهذيب (4/ 160) تقريب التهذيب (ص: 250).

(4) هوعبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطي الأصل أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي مولاهم، ثقة حافظ ثبت صاحب المصنف، توفي سنة (235هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (2/ 432) تقريب التهذيب (ص: 320).

5() انظر: المغني (3/ 354) والتمهيد لابن عبدالبر (4/ 225) .

(6) هو عبد الله بن شقيق العُقيلي البصري، أبو عبدالرحمن ويقال: أبو محمد، تابعي ثقة فيه نصب، توفي سنة (108هـ). انظر: تهذيب التهذيب (5/ 223) تقريب التهذيب (ص: 307).

(7) رواه الترمذي في جامعه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة برقم (2622)(5/ 14) ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة برقم (948)(2/ 904).

(8) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/ 910) برقم (1539) والحسن تقدمت ترجمته (ص: 51).

(9) انظر: تعظيم قدر الصلاة برقم (990)(2/ 929).

(10) انظر: تعظيم قدر الصلاة (2/ 925) ومحمد بن نصر هو: محمد بن نصر المروزي الفقيه، أبو عبد الله، ثقة حافظ إمام، توفي سنة (294هـ). انظر: تهذيب التهذيب (9/ 432) تقريب التهذيب (ص: 510).

(11) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (4/ 231) التاج والإكليل (1/ 420).

(12) انظر: الأم (1/ 255) المجموع (3/ 14) مغني المحتاج (1/ 327).

(13) انظر: المغني (3/ 355) الإنصاف للمرداوي (1/ 404) المبدع (1/ 307).

(14) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو عبدالله، وأبوثور لقب له، ثقة إمام مجتهد، توفي سنة (240هـ).انظر: تذكرة الحفاظ (2/ 512) تهذيب التهذيب (1/ 102) تقريب التهذيب (ص: 89).

3- أنه لا يكفر ولا يقتل بل يعزر.

وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه[6] والثوري[7] والمزني[8] وداود الظاهري[9].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 336).

(2) هو مكحول بن أبي مسلم الهذلي مولاهم، الشامي، أبو عبد الله، الفقيه الدمشقي، ثقة فقيه كثير الإرسال، توفي سنة (113هـ) وقيل غير ذلك. انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 107) تهذيب التهذيب (10/ 258) تقريب التهذيب (ص: 545).

(3) هووكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرواسي الكوفي، الإمام الحافظ الثبت محدث العراق، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (129هـ) توفي سنة (197هـ) انظر: تذكرة الحفاظ (1/ 306) تقريب التهذيب (ص: 581).

(4) تقدمت ترجمته (299).

(5) انظر: تعظيم قدر الصلاة (2/ 956) التمهيد لابن عبدالبر (4/ 231).

(6) انظر: شرح مشكل الآثار (8/ 205) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (1/ 352) الفتاوى الهندية (1/ 50-51).

(7) تقدمت ترجمته (ص: 330).

(8) انظر: المجموع (3/ 17) روضة الطالبين (2/ 146) والمزني هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني المصري الفقيه الإمام صاحب الشافعي، توفي سنة (264هـ) انظر: طبقات الفقهاء (ص: 109) طبقات الشافعية (1/ 58).

(9) التمهيد لابن عبدالبر (4/ 240) وتقدمت ترجمته (ص: 61).

ثانياً: منشأ القول بأن الممتنع من أداء الصلاة مع الإقرار بوجوبها لا يقتل أو يقـتل مـع إسلامه:

بين شيخ الإسلام أن بعض الفقهاء الذين قالوا إن المقر بوجوب الصلاة ثم يمتنع من أدائها أنه لا يقتل أو يقتل مع إسلامه إنما بنوه على قولهم في الإيمان من إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان، فقال:«واعلم أن من قال من الفقهاء، أنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه، فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل، ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء، بنوه على قولهم في مسألة الإيمان، وأن الأعمال ليست من الإيمان»[1].

(1) شرح حديث جبريل ص (567).

فجنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، فيمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون شيء من الأعمال البتة[1].

وجاء في الحديث أن من ترك الصلاة فقد خرج من الإسلام فعن جابر ﷺ قال:سمعت النبي ﷺ يقول: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»[2].

يشار إلى أن من قال من الفقهاء بعدم كفر وقتل تارك الصلاة متعمداً مع إقراره بالوجوب - ومع ذلك هو يقول الإيمان قول وعمل- إنما هو بسبب أدلة أخرى له في المسألة، مع ملاحظة أن كلام شيخ الإسلام في الممتنع من أداء الصلاة مع إقراره بوجوبها وليس مجرد الترك.

يتبين مما سبق أن منشأ امتناع بعض الفقهاء من قتل الممتنع من فعل الصلاة مع إقراره بوجوبها أو قتله مع إسلامه هو إخراجهم العمل من مسمى الإيمان.

---

(1) انظر: شرح حديث جبريل ص (567)

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (1/ 88) برقم (82).

المبحث الثاني

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل القضاء والقدر

وفيه مقدمة ومطالب واحد:

المقدمة: تعريف القضاء والقدر والأقوال فيه.

المطلب الأول: منشأ الاحتجاج بالقدر.

المطلب الثاني: منشأ قول الأشعري بالكسب.

المطلب الثالث: منشأ الغلط في الاستطاعة.

المطلب الرابع: منشأ الخلاف في تكليف مالا يطاق.

المطلب الخامس: منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة.

مقدمة

الإيمان بالقضاء والقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان الذي لا يصح الإيمان إلا به، وموضوع القدر من الموضوعات الدقيقة، فقد زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– تأصيلات وقواعد وردود نفيسة على المخالفين لأهل السنة في باب القدر ، وقبل البدء في عرض المسائل التي حرر فيه شيخ الإسلام منشأ الخلاف في باب القدر أقدم بمقدمة على وجه الاختصار وتتضمن :

أولا: القضاء والقدر في اللغة.

ثانياً: القضاء والقدر شرعاً ، ومذهب أهل السنة والجماعة فيه.

ثالثاً: المخالفون لأهل السنة والجماعة في باب القضاء والقدر.

أولاً: القضاء والقدر لغة وشرعاً:

1- القضاء لغة:

قال ابن فارس[1]: «قضى: القاف والضاد والحرف المعتل، أصلٌ صحيح، يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته»[2].

وقال ابن الأثير[1] عن القضاء: «أصله القطع والفصل، يقال قضى- يقضي- قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه»[2].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(2) معجم مقاييس اللغة (5/ 99) مادة: قضى.

وعند السمين الحلبي[3]: «القضاء: إحكام الشيء والفراغ منه»[4][5].

يتلخص أن القضاء في اللغة: إتقان الأمر وإتمامه وإحكامه وإمضاؤه والفراغ منه .

2- القدر لغة:

قال الخليل[6]: «القدر: القضاء المَوَفَّقُ، يقال قدره الله تقديراً، وإذا وافق الشيء شيئاً قيل جاء على قدره»[7].

وقال ابن فارس[1]:«قدر: القاف والدال والراء أصلٌ صحيح، يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر مبلغ كل شيء ... والقَدْر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها وهو القَدَرُ أيضاً»[2].

---

(1) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، العلامة مجد الدين أبو السعادات الجزري ابن الأثير، ولد سنة (544هـ) من مصنفاته: جامع الأصول والنهاية في غريب الحديث وشافي العي بشرح مسند الشافعي وغير ذلك، توفي سنة (606هـ).

انظر: وفيات الأعيان (4/ 141)طبقات الشافعية الكبرى (8/ 366) شذرات الذهب (5/ 22).

(2) النهاية في غريب الحديث والأثر (4/ 78).

(3) هو أحمد بن يوسف بن محمد وقيل عبد الدائم العلامة شهاب الدين أبو العباس الحلبي ثم المصري النحوي المقرىء الفقيه المعروف بابن السمين، من مصنفاته:الدر المصون في علم الكتاب المكنون وشرح الشاطبية وغير ذلك، توفي سنة (756هـ). انظر: طبقات الشافعية (3/ 18) شذرات الذهب (6/ 179).

(4) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (3/ 371).

(5) انظر: العين (5/ 185) مادة: قضى، المحكم والمحيط (6/ 482) مادة: قضى، لسان العرب (15/ 186) مادة: قضى، القاموس المحيط (ص:1708) ، وتاج العروس (39/ 310) مادة: قضى، المعجم الوسيط (2/ 742) مادة: قضى.

(6) تقدمت ترجمته (ص: 138).

(7) العين (5/ 133).

وقال الزبيدي: «القدر محركة القضاء المُوَفَّق نقله الأزهري، وفي المحكم: القدر القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور»[3][4].

يتلخص أن القدر في اللغة القضاء الموفق ومبلغ الأمر ومنتهاه وما حكم الله به من الأمور.

ثانياً: القدر شرعاً ومذهب أهل السنة والجماعة فيه:

هو الإيمان بأن الله عز وجل خالق كل شيء وربه ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وأحاط بكل شيء علماً وكل شيء أحصاه في إمام مبين، ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله وقدرته ومشيئته ووحدانيته وربوبيته ، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه[5].

والإيمان بالقدر عند أهل السنة والجماعة على أربع مراتب وهي -على وجه الإجمال- :

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(2) معجم مقاييس اللغة (5/ 62) مادة: قدر.

(3) تاج العروس (13/ 370).

(4) انظر: المحكم والمحيط (6/ 300)مادة: قدر، لسان العرب (5/ 74) مادة: قدر، القاموس المحيط (ص: 591).

(5) انظر: التدمرية (ص: 209).

1- العلم: الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون، وذلك بعلمه الأزلي سبحانه، الذي هو صفة من صفاته . قال تعالى: [الحج: 70].

2-الكتابة: الإيمان بأن الله كتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ قال تعالى: [الحديد:22].

3- الإيمان بمشيئة الله النافذة فما شاءه كان وما لم يشأ لم يكن، قال تعالى: [الإنسان:30].

4- مرتبة الخلق: الإيمان بأن الله خلق كل شيء خلق الخير والشر خلق أفعال العباد وهم فاعلون حقيقة لأفعالهم . قال تعالى: [الصافات: 96] وقال تعالى: [الزمر:62].

قال ابن القيم عن هذه المراتب: «من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر»[1][2].

ثالثاً: الأقوال المخالفة لأهل السنة في القضاء والقدر.

---

(1) شفاء العليل (1/ 133).

(2) انظر: العقيدة الواسطية (ص:219) مع شرح الهراس وأيضاً شرح الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين (2/ 187) وشفاء العليل(1/ 133– 228) القضاء والقدر ومذاهب الناس فيه (ص: 247 – 266).

1- قول الجبرية ومن وافقهم، أن العباد مجبورون على أعمالهم، ولا قدرة لهم ولا إرادة ولاختيار والله وحدة خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تنسب مجازاً . وهذا قول الجهم فيما نسب إليه ومن وافقه من المتصوفة والمتكلمة[1].

2- قول المعتزلة القدرية: أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم وليست مخلوقه لله ولا أرادها[2].

3- قول الأشاعرة: أن الله خالق أفعال العباد، وهي كسب للعباد وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب ولا تأثير لقدرة العبد على الفعل[3].

4- قول الماتريدية: أن الله خالق أفعال العباد وأن تعلق العباد بأفعالهم يكون بإرادة جزئية وهي غير مخلوقة وسموها كسبًا[4].

المطلب الأول

---

(1) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:279)الفرق بين الفرق (ص: 199) الفصل في الملل والنحل (3/ 33) ت د محمد إبراهيم نصر و د عبدالرحمن عميرة ، الملل والنحل (1/ 87) و اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: 68).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 323) وما بعدها ، المختصر في أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد- (1/ 208).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:538- 539) مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 507) تمهيد الأوائل (ص: 341،347). الإرشاد (ص: 178-190)

(4) انظر: التوحيد للماتريدي (ص: 228) شرح المقاصد (2/ 140،127-141).

منشأ الاحتجاج بالقدر على فعل المحرمات وترك الواجبات

إن منشأ الاحتجاج بالقدر على فعل المحرمات وترك الواجبات سبيل المشركين وحال أهل الجاهلية، وقبل الدخول في تفاصيل هذه المسألة يرد السؤال، هل الاحتجاج بالقدر مذموم مطلقاً ؟ أم المسألة فيها تفصيل.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: أنواع الاحتجاج بالقدر.

ثانياً: منشأ الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات.

أولاً: أنواع الاحتجاج بالقدر:

الاحتجاج بالقدر على نوعين:

النوع الأول: ما كان على المصيبة فهو جائز، ومن هذا الباب احتجاج آدم عليه السلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « التقى آدم وموسى، فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة، قال له آدم: أنت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة، قال: نعم، قال: فوجدتها كُتب علي قبل أن يخلقني، قال: نعم ، فحج آدم موسى...»[1].

وقوله ﷺ كما في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[2].

وذهب ابن القيم -رحمه الله- إلى أن الاحتجاج يجوز بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته، قال: «وقد يتوجه جواب آخر، وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب تنفع في موضع ويضر في موضع، فينفع إذا احتج بعد وقوع الذنب والتوبة منه وترك معاودته، كما فعل آدم عليه السلام»[3][4].

والنوع الثاني: الاحتجاج بالقدر على الذنوب والمعاصي، فهو المنافي للقدر، وفي هذا النوع قال شيخ الإسلام: «فالاحتجاج بالقدر حال أهل الجاهلية الذين لا علم عندهم بما

---

(1) رواة البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: (واصطنعتك لنفسي) (4/ 1764) برقم (4459) ومسلم في صحيحه، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (4/ 2042) برقم (2652).

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقدرة وترك العجز (4/ 2052) برقم (2664).

(3) شفاء العليل (1/ 94).

(4) انظر: الرسالة التدمرية (ص: 229) وشرح العقيدة الواسطة لابن عثيمين (2/ 223).

يفعلون ويتركون، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون، وهم إنما يحتجون به في ترك حق ربهم ومخالفة أمره، لا في ترك ما يرونه حقاً لهم ولا في مخالفة أمرهم»[1].

والاحتجاج بالقدر على المعاصي هو صنع إبليس [illegible] [الحجر: 39]فاحتج بالقضاء والقدر على المعصية[2].

وهو صنيع المشركين أعداء الرسل حيث احتجوا بالقدر على شركهم وفجورهم [illegible] [الأنعام: 148-149] ونظير هذه الآية في سورة النحل ويس والزخرف[3].

فالاحتجاج بالقدر على المعاصي والمعايب هو حال المشركين وأهل الجاهلية.

والخائضون في القدر بالباطل، انقسموا إلى ثلاث فرق:

أ- مجوسية: فهم الذين كذبوا بقدر الله، وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتابة، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

---

(1) منهاج السنة (3/ 58).

(2) انظر: شفاء العليل (1/ 860).

(3) انظر: منهاج السنة (3/ 59) شفاء العليل (1/ 86).

ب- المشركية: وهم الذين أقروا بالقضاء والقدر وأنكروا الأمر والنهي، فمن احتج عل تعطيل الأمر والنهي بالقدر، فهو من هؤلاء، وهذا يكثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

ج- الإبليسية: وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضاً من الرب ﷻ وطعنوا في حكمته وعدله[1].

---

(1) انظر: التدمرية (ص: 207-208) الاستقامة (ص: 433) مجموع الفتاوى (8/ 256)(22/ 131).

ثانياً: منشأ الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات.

إن منشأ الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات، هو عجز هؤلاء المحتجين عن الإيمان بالشرع والقدر، والجمع بينهما، وهذا من عدم الهدى والعلم.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا تجد كثيراً من المحتجين به، والمستندين إليه من النساك والصوفية والفقراء والعامة والجند والفقهاء وغيرهم، يفرون إليه عند إتباع الظن وما تهوى الأنفس، فلو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً، بل يعتمدون عليه لعدم الهدى والعلم، وهذا أصل شريف من اعتنى به علم منشأ الضلال والغي لكثير من الناس»[1].

وقال أيضاً: «ثم في آخر عصر الصحابة، حدثت القدرية، وأصل بدعتهم كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أن ذلك ممتنع»[2].

وقال أيضاً: «كما كان أصل القدر، عجزهم عن الإيمان بالشرع والقدر جميعاً» [3].

فهؤلاء المحتجون بالقدر ضاق عطنهم، فلم يحسنوا الجمع بين قدرة الله التامة ومشيئته العامة وخلقه الشامل، وبين عدله وحكمته، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده.

ذلك لأنهم آمنوا بدين الله وأمره ونهيه ووعده ووعيد، وظنوا أنه إذا كان كذلك، لم يكن قد علم قبل الأمر من يطيع ومن يعصي، لأنهم ظنوا أن من علم ما سيكون، لم يحسن منه

---

(1) منهاج السنة (3/ 58-59).

2() مجموع الفتاوى (13/ 36) وانظر: منهاج السنة (3/ 77-78).

(3) مجموع الفتاوى (13/ 48).

أن يأمر، وهو يعلم أن المأمور يعصيه ولا يطيعه ، وظنوا أنه إذا علم أنهم يفسدون، لم يحسن أن يخلق من يعلم أنه يفسد.

وهؤلاء كثيرون في الناس، وفيهم من يدعي أنه من الخاصة العارفين الذين فنوا في توحيد الربوبية، ويقيم عذر نفسه وغيره إذا عصى بكون هذا مقدر علي، ويرى أن شهود هذا، هو شهود الحقيقة -أي الحقيقة الكونية- وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة، ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية، التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب، كالإخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله، وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها، ولا يحتج بها على المعاصي لكن يسلم إليها عند المصائب، فيرضى ويسلم، وأما المعايب فيستغفر منها ويندم(1).

ولو كانت هذه حجة، لاحتج به على تكذيب كل صدق، وفعل كل ظلم، ففي فطرة بني آدم أنه ليس حجة صحيحة، بل احتُج به لعدم العلم، فلا يحتج أحد بالقدر إلا حجة تعليل، لعدم إتباع الحق الذي بيَّنه العلم ، بل هو متبع لهواه ، ومن أضل ممن أتبع هواه بغير هدى من الله(2).

والجواب في هذا المقام من وجوه :

1- أن الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات، باطل بطلاناً ضرورياً مستقراً في جميع الفطر والعقول, فمن المستقر في فطر الناس وعقولهم، أنه من طلب منه فعل من الأفعال الاختيارية، لم يكن له أن يحتج بمثل هذا،فمن كان له عبد وأمره بأمر لم يكن له أن يقول: لا أفعله حتى يخلق الله فيَّ فعله، وهذا أمر جبل الله عليه الناس كلهم، مسلمهم وكافرهم، مقرهم بالقدر ومنكرهم له، والاحتجاج بالقدر على المعاصي معروف الفساد في بدائه العقول، فلم يكن لأحد أن يحتج به على الرسول ﷺ.

---

(1) انظر: منهاج السنة النبوية (3/ 76-78) مجموع الفتاوى (13/ 36).

(2) انظر: منهاج السنة (3/ 58).

ولذلك لو احتج به غيره، لم يقبل منه هذه الحجة، التي احتج بها في ظلم ظلمه إياه ، أو ترك ما يجب له من حقوقه، فتجدهم يذم بعضهم بعضا، ويعادي بعضهم بعضا، ويقاتل بعضهم بعضا، على فعل ما يرونه تركاً لحقهم أو ظلماً لهم[1].

2- أن الرسول يقول له: أنا نذير لك، إن فعلت ما أمرتك به نجوت وسعدت، وإن لم تفعل عوقبت.

ومن المعلوم أن من أُنذر بعدو يقصده، لم يقل لنذيره: قل لله يخلق في قدرة على الفرار حتى أفر، بل يجتهد في الفرار والله الذي يعينه على الفرار.

فالاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات، لا يقوله إلا مكذب للرسل، إذ ليس في الفطرة مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا. وإذا كان تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين[2].

3- وفي قول المحتج بالقدر إذا أُمر بالإيمان:(قل لله يخلق في الإيمان)أن يقول له الرسول ﷺ: أنا ليس لي أن أقول لربي مثل هذا الكلام، بل علي أن أبلغ رسالاته، وإنما علي ما حُمِّلتُ وعليك ما حُمِّلتَ، وليس علي إلا البلاغ المبين، وقد قمت به[3].

4- أن يقول له أيضاً: أنا ليس لي ولا لغيري أن يقول له : لمَ لمْ تجعل في هذا كذا وفي هذا كذا ، فلله حكمة، ولم يفعل شيئاً إلا لحكمة، ولم يتركه إلا لانتفاء الحكمة فيه ↓ ••
☙♍□➔◘♦★⇔○←④ ⇗☠➔♎♦□ ⇖✍⊠➔✍▦♦③ ✑★⁋⊠⇙ ⇖✍♦★⇔○←④
↑[الأنبياء : 23] [4].

---

(1) انظر: منهاج السنة (3/ 65-66).

2() انظر: منهاج السنة (3/ 67-66).

(3) انظر: منهاج السنة (3/ 67).

(4) انظر: منهاج السنة (3/ 68-67).

5- أن يقول له أيضاً: إعانتك على الفعل، هو فعل من أفعاله هو، فما فعله فلحكمة، وما لم يفعله فلانتفاء الحكمة، وأما نفس الطاعة فمن أفعالك التي تعود مصلحتها عليك، فإن أعانك كان فضلاً عليك منه، وإن خذلك كان عدلاً منه، فتكليفك ليس لحاجة له إلى ذلك ليحتاج إلى إعانتك، كما يأمر السيد عبده بمصلحته، فإذا كان العبد غير قادر، أعانه حتى يحصل مراد الآمر الذي يعود إليه نفعه، بل التكليف إرشاد وهدى وتعريف العباد بما ينفعهم في المعاش والمعاد، فمن عرف ذلك وأنه يحتاج إلى ذلك الذي ينفعه، لم يمكنه أن يقول: لا أفعل الذي أنا محتاج إليه، وهو ينفعني حتى يخلق في الفعل، بل مثل هذا يخضع ويذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه، فالفطر مجبولة على حب ما تحتاج إليه، ودفع ما يضرها، وأنها تستعين بالله عز وجل على ذلك، ولهذا أمر الله العباد أن يسألوه أن يعينهم على فعل ما أَمر[1].

6- أن يقال: مثل هذا الكلام، إما يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه، فهو يطيع قطعاً إذا لم يكن عاجزاً، فإن نفس الإرادة الجازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة، فإنها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور، ومن لم يفعله علم أنه لم يرده .

وإن كان لا يريد الطاعة، فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها الله فيه، فأنه إذا طلب من الرسول أن يخلقها الله فيه، كان مريداً لها ، فلا يتصور أن يقول ذلك إلا مريد، ولا يكون مريداً للطاعة المقدورة إلا ويفعلها.

فعلم أن كلاهما يمتنع أن يقول مثل هذا الكلام[2].

7- أن يقال: أنت متمكن من الإيمان قادر عليه فلو أردته فعلته، وإنما لم تؤمن لعدم إرادتك له لا لعجزك وعدم قدرتك عليه، وقد بينا أن القدرة التي هي شرط في الأمر، تكون

---

(1) انظر: منهاج السنة (3/ 69-68).

(2) منهاج السنة (3/ 69-70).

موجودة مع الأمر في المطيع، بخلاف المختصة بالمطيع فإنها لا توجد إلا مع الفعل، وحينئذ فنقول: أنت قادر متمكن خلق فيك القدرة على الإيمان ولكن أنت لا تريد الإيمان، فإن قال له: قل له يجعلني مريداً للإيمان، قال له: إن كنت تطلب منه ذلك فأنت مريد للإيمان، وإن لم تطلب ذلك فأنت كاذب في قولك قل له: يجعلني مريداً للإيمان، فإن قال: فكيف تأمرني بما لم يجعلني مريداً له, لم يكن هذا طلب للإرادة، بل كان هذا مخاصمة، وهذا ليس على الرسول جوابه، بل ولا في ترك جوابه انقطاع، فإن القدر ليس لأحد أن يحتج به[1].

8- أن يقال: كل من دعاه غيره إلى فعل وأمره به، فلا يخلو أن يكون مقراً بأن الله خالق أفعال العباد وإراداتهم، وأنهم لا يفعلون إلا ما شاء أو لا يكون مقراً بذلك، بل يقول: إنهم يفعلون مالا يشاؤه وهم يحدثون إرادات أنفسهم بلا إرادته، فإن كان من القسم الأول، فهو يقر بأن كل ظالم له أو لغيره قد خلقت إرادته للظلم فظلمه، وهو لا يعذر الظالم في ذلك.

فيقال له: أنت مقر بأن مثل هذا ليس بحجه لمن خالف ما أُمر به كائناً ما كان, فلا يسوغ لك الاحتجاج به، وإن كان منكراً للقدر امتنع أن يحتج بهذا، فثبت أن الاحتجاج بالقدر لإفحام الرسل لا يسوغ لا على قول هؤلاء، ولا على قول هؤلاء[2].

9-«أن يقال: مقصود الرسالة هو الإخبار بالعذاب لمن كذب وعصى.، كما قال موسى وهارون عليهما السلام لفرعون: ↓ ◑♐☼✵✍♁•⑨⇳📖↑❐❐⇦⌀⌘ ◑♐⏺⑩•⇘☪◆✍✎📖❐♌❐ ✂✍⏺⇘➔⍓⓿⊠✂⚇⌘↖◆✍■❼🗐👌♦♊🖹•⓿⊙✞☙ ❐◆✍•❑◆🖫✵❼🗐⇗♐⌀⇦ ↑ [طه: 48] وحينئذ فإذا قال: هو خلق في الكفر ولم يخلق في إرادة الإيمان.قيل له: هذا لا يناقض وقوع العذاب بمن كذب وتولى.

(1) انظر: منهاج السنة (3/ 70-72).

(2) انظر: منهاج السنة (3/ 72-73).

فإن كان لم يخلق فيك الإيمان فأنت ممن يعاقبه، وإن جعلك مؤمناً فأنت ممن يسعده، ونحن رسل مبلغون لك منذرون لك، فقد حصل مقصود الرسول وبلغ البلاغ المبين، وإنما المكلف يخاصم ربه حيث أمره بما لم يعنه عليه، وهذا لا يتعلق بالرسول ولا يضره، والله سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»[1].

يتبين مما سبق أن منشأ الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات، عجزهم عن الإيمان بالقدر والشرع، وعدم الهدى والعلم، وهو حال المشركين وأهل الجاهلية ومن شابههم، وبحمد الله ليس لهم في ذلك حجه، بل لله الحجة البالغة، وما على الرسل إلا البلاغ المبين وقد قاموا به أتم قيام، فلله الحمد والمنة .

---

(1) منهاج السنة (3/ 73-74).

المطلب الثاني
منشأ قول الأشعري بالكسب

الأشاعرة لما أثبتوا أن الله خالق أفعال العباد، خالفوا المعتزلة الذين يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه، لكن عند النظر في جانب تعلق أفعال العباد بهم، هل هم الفاعلون لها حقيقة أم أنها كسب لهم ؟

عند النظر في هذا الجانب، يتضح مدى بعدهم عن مذهب أهل السنة والجماعة في القدر[1].

فذهب جمهور الأشاعرة إلى القول بالكسب ، فما هو الكسب؟ وما هو منشأ القول به؟

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: تعريف الكسب.

ثانياً: منشأ قول الأشعري بالكسب.

---

(1) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1335-1336).

أولاً: تعريف الكسب:

اختلفت تعريفات أساطين المذهب الأشعري للكسب واضطربوا في تفسيره:

قال الأشعري[1]: «الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة، فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب»[2].

وقال الغزالي[3]: «إن الحركة مثلاً، كما أنها وصف للعبد، ومخلوقة للرب، لها نسبة إلى قدرة العبد، فسميت باعتبار تلك النسبة كسباً»[4].

وقال الآمدي[5]: «وأما الكسب، فأحسن ما قيل فيه: إنه المقدور بالقدرة الحادثة، وقبل: هو القائم بمحل القدرة»[6].

وقال القاضي أبو يعلى[7]في الكسب: «ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة»[8].

وقال الباقلاني[9]:«معنى الكسب، أنه تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صفة الضرورة، من حركة الفالج وغيرها»[10].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(2) مقالات الإسلاميين (ص: 539).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 88).

4() المسايرة (ص: 111) مع المسامرة شرح المسايرة.

(5) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(6) غاية المرام (ص: 223).

(7) تقدمت ترجمته (ص: 249).

(8) مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 512).

(9) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(10) تمهيد الأوائل (ص: 347).

فتلخص من هذا أن جمهور الأشاعرة قالوا: عن أفعال العباد، أنها كسب العبد لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق، بل حقيقة قولهم إن العبد لا قدرة له ولا فعل ولا كسب، وإنما هو مجبور وهو قول جهم[1].

قال ابن القيم: «وكسب الجبرية لفظ لا معنى له، ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا فيه المقال»[2].

وهو من الأمور التي لا حقيقة له حتى قالوا:

مما يقال و لا حقيقة تحته   معقولة تدنوا من الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال   عند البهشمي وطفرة النظام[3]

---

(1) انظر: النبوات (1/ 462).

(2) شفاء العليل (1/ 367).

(3) انظر: منهاج السنة (1/ 459).

ثانياً: منشأ قول الأشعري بالكسب:

منشأ قول الأشعري بالكسب، عدم تفريقه بين فعل الله ومفعوله، فذهب إلى أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، ولم يفرق بين ما يقوم بالله من الأفعال وما هو منفصل عنه.

قال شيخ الإسلام عن الأشعري: «وهو مع سائر أهل السنة يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، لزمه أن يقول: إن أفعال العباد فعل لله تعالى، إذ كان فعله عنده هو مفعوله، فجعل أفعال العباد فعلاً لله، ولم يقل هي فعلهم - في المشهور عنه- إلا على وجه المجاز، بل قال: هي كسبهم، وفسر الكسب بأنه ما يحصل في محل القدرة المحدثة مقرونًا بها» [1].

وقال أيضاً: «ولكن طائفة من أهل الكلام المثبتين للقدر ظنوا أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا: فهي فعله. فقيل: لهم مع ذلك، أهى فعل العبد؟ فاضطربوا، فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق، ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين، ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل والعبد فعل صفاته»[2].

فالأشاعرة لا يفرقون بين فعل الله ومفعولاته، ويجعلون فعله مفعوله، ويجعلون الخلق نفس المخلوق، وافقوا في ذلك الجهمية وأكثر المعتزلة[3].

---

(1) منهاج السنة (1/ 458) وانظر: النبوات (1/ 462).

(2) مجموع الفتاوى (2/ 119)

(3) انظر: التمهيد (ص:271، 368) مقالات الإسلاميين (ص:510،365،55) شرح حديث النزول (ص:402).

وجمهور أهل السنة والجماعة يخالفونهم، ويفرقون بين الفعل والمفعول، والخلق عندهم ليس هو المخلوق، فيثبتون صفة الخلق والفعل لله عز وجل، ومخلوقاته ومفعولاته منفصلة عن الله عز وجل[1].

ومنشأ قول الأشاعرة بأن الخلق هو المخلوق مقدمتان:

أ- قالوا: بأن الخلق لو كان غيره لكان: إما قديماً وإما حادثاً، فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق لأنهما متضايفان[2].

ب- وإن كان حادثاً لزم أن تقوم به الحوادث، ثم الخلق يفتقر إلى آخر ويلزم التسلسل[3]. وهذه من آثار دليل الحدوث.

والجواب عما أورده الأشاعرة من مقدمات بمنعها، فيقال:

1- أنتم وافقتمونا على أن أرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخراً، وإن قلتم: هذا غير جائز، بل الإرادة تقارن المراد: لزم قيام الحوادث به. وحينئذ: يجوز أن يقوم به خلق مقارن للمخلوق. فلزم فساد قولكم على التقديرين، وما تقولونه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق[4].

---

(1) انظر: خلق أفعال العباد (ص:114) منهاج السنة (3/ 112) الاستغاثة (1/ 175) مجموع الفتاوى (2/ 119) شرح العقيدة الطحاوية(ص: 652) ت التركي والأرنؤوط.

(2) المتضايفان: هما المتقابلان الوجوديان، اللذان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كالأبوة والبنوة فإن الأبوة لا تعقل إلا مع البنوة وبالعكس. انظر: التعريفات (ص: 279).

(3) انظر: جامع الرسائل (2/ 21) منهاج السنة (2/ 127-128، 378) (5/ 427)مجموع الفتاوى (6/ 231) (16/ 377) الصفدية (2/ 130) شرح حديث النزول (ص:403).

(4) انظر: شرح حديث النزول (ص: 403) منهاج السنة النبوية (5/ 427).

2- أن الإرادة مستلزمة للمراد والخلق مستلزم للمخلوق، فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع[(1)].

ومن قال توجد الإرادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق، فالجواب: أن المؤثر التام يستلزم وجود الأثر، والتأثير التام يستلزم وجود الأثر عَقبه لامعه في الزمان ولا متراخياً عنه[(2)].

3- قولهم: لو كان الخلق حادثاً قائماً بالرب: لزم قيام الحوادث به، وهو ممتنع.

وقد منعهم من هذه المقدمة، السلف وأئمة أهل الحديث وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم[(3)].

فهؤلاء قالوا: بجواز قيام حوادث بذات الله لا ابتداء لها، مع أن بعض هؤلاء كالكرامية يصححون دليل الأعراض، فالأشاعرة خولفوا ممن يشاركهم في نفس الدليل.

4- أن السلف وأئمة أهل الحديث وكثير من طوائف المتكلمين لا يقولون: كل حادث مخلوق، بل يقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته -ومنه خلقه للمخلوقات- وإلى ما يقوم بائناً عنه؛ وهذا هو المخلوق؛ لأن المخلوق لا بد له من خالق: والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلى خلق، بل حصل بمجرد قدرته ومشيئته[(4)].

5- قولهم: أن ذلك يفضي إلى التسلسل، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر كما تقدم.

1() انظر: مجموع الفتاوى (16/ 379).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (16/ 379-381).

(3) انظر: شرح حديث النزول (ص: 403).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (6/ 320).

والثاني: أن يقال هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقاً، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث، وكل حادث فلابد له من سبب، إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث، للزم وجود الحادث بلا سبب حادث.

وإن قيل: إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع[1].

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وان الخلق حادث ثلاثة أجوبة:

أ- قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث، لا إلى خلق، ولا إلى غيره، قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث.

ومن قال الخلق قديم: فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له: لم يحصل له سبب حادث.

قالوا: وإذا كان هذا لازما على كل تقدير لم يخص بجوابه بل نقول المخلوق حدث بالخلق والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم[2].

ب- قول من يقول الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب... وهلم جرا، وهذا يستلزم دوام نوع ذلك، وهذا غير ممتنع، فإن مذهب السلف أن الله لم يزل

---

(1) انظر: شرح حديث النزول (ص: 407).

(2) انظر: شرح حديث النزول (ص: 407-408).

متكلما إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته.

وكذلك يقولون: الحي لا يكون إلا فعالاً، كما قاله البخاري[1] وذكره عن نعيم بن حماد وعثمان بن سعيد وغيرهم وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة،وهكذا يقول أساطين الفلاسفة.

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار، والبرهان إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه.

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لا نهاية لها، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع، وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله، كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم[2].

6- «فلما كان هؤلاء يقولون: إن فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق، ويقولون: أن فعل العبد مخلوق لله، لزمهم أن يقولوا: أن فعل العبد فعل لله، وإذا كان فعله فعلاً لله، لم يكن فعلاً له، لأن الفعل الواحد لا يكون فعلاً لفاعلين، ولهذا قامت الشناعة عليهم من جماهير الناس، المثبتين للقدر والنافين له»[3].

يتبين من مما سبق أن انحراف الأشاعرة في مسألة أفعال العباد «الكسب» نشأ بسبب عدم تفريقهم بين الخالق والمخلوق والفعل والمفعول.

---

(1) انظر: خلق أفعال العباد (ص: 85).

(2) انظر: شرح حديث النزول (ص: 409-410).

(3) الصفدية (1/ 152).

المطلب الثالث
منشأ غلط المعتزلة في الاستطاعة

الاستطاعة في اللغة:

الاستطاعة الطاقة والقدرة وقيل: القدرة على الشيء، وهناك من فرق فجعل الاستطاعة للإنسان خاصة والإطاقة عامة، تقول الجمل مطيق لحمله ولا تقول مستطيع[1].

الاستطاعة في الاصطلاح:

قال الجرجاني[2]: «الاستطاعة هي عرض يخلقه تعالى في الحيوان يفعل أو يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين، فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك»[3].

وقال غيره: «الاستطاعة الحقيقية، القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل، فلا تكون إلا مقارنة له»[4].

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال في الاستطاعة.

ثانياً: منشأ الغلط في الاستطاعة.

---

(1) انظر: لسان العرب (8/ 242) مادة: طوع، مختار الصحاح (ص: 168) باب الطاء، المصباح المنير (ص:380).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 167).

(3) التعريفات (ص: 35) تاج العروس (463/21) مادة: طوع .

(4) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: 57).

أولاً: الأقوال في الاستطاعة:

1- قول الجهم بن صفوان[1] -فيما ينسب إليه- أن العبد ليس له أي استطاعة، لا قبل الفعل ولا معه، وأن أفعالهم إنما تنسب إليهم على وجه المجاز كحركة الأشجار والأفلاك[2].

2- قول المعتزلة، أن الله مكن العبد من الاستطاعة، وهي القدرة قبل الفعل، لتكون صالحة للضدين الفعل والترك، وهي غير موجبة للفعل[3].

3- قول الأشاعرة، إن الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه ولا أن تتأخر عنه، بل هي مقارنة له، وهي من الله عز وجل، وفعل العبد كسب له[4].

4- قول أهل السنة والجماعة وهو التفصيل في المسألة، وأنها على نوعين:

النوع الأول: استطاعة للعبد، بمعنى الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل وتبقى إلى حين الفعل، من مثل قوله تعالى: [illegible] [آل عمران: 97].

(1) تقدمت ترجمته (ص: 48).

(2) انظر: الفصل في الملل والنحل (3/ 14) مقالات الإسلاميين (ص: 279) الفرق بين الفرق (ص: 199) والملل والنحل (1/ 87).

(3) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 396-398) مقالات الإسلاميين (ص: 230) الفرق بين الفرق (ص: 201، 84).

(4) انظر: الإرشاد (ص: 219) مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 549).

النوع الثاني: واستطاعته التي يجب معها وجود الفعل، وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له، كقوله تعالى:↓ ✌♦✍ ⬚⊠✇ ☼←❑✁☎ ④❑○⇔✌♦➲⊘⓿➔⇖❑♌♦
✁✍⓿○○☺⇳➚◻ ❑◆✌♦✍ ▤•✍☼←❑✁☎ ③⇖⌨⇗⇴⇳❸←❑♌♦ ↑
[هود:20][1].

قال شيخ الإسلام: «والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف فإنه لا يشترط فيها الإرادة، والله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده، لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه»[2].

وبهذا التفصيل يُحل الإشكال وبه فصل الخطاب في هذه المسألة.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 60)(9/ 241) منهاج السنة (3/ 41/ 51) مجموع الفتاوى (8/ 129-130،290 - 292 ، 371-374) (18/ 172-174) شرح العقيدة الطحاوية (ص:633) ت التركي والأرنؤوط.

(2) منهاج السنة (3/ 50).

ثانياً: منشأ غلط المعتزلة في الاستطاعة:

سبق ذكر قول المعتزلة القدرية ومن وافقهم، أن القدرة تكون قبل الفعل وذلك لتكون صالحة للضدين، الفعل والترك، ومنشأ هذا القول هو بناء على أصل فاسد أصلوه، وهو أن إقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء، قال شيخ الإسلام: «وما قالته القدرية، فهو بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن إقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء»(1).

وقال أيضاً: «فلما كان أصل قول القدرية، أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء، امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه»(2).

فلا يقولون: إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان والطاعة، بل يجعلون ذلك راجع إلى العبد، هو الذي رجح بنفسه الطاعة ورجح بنفسه المعصية، وذلك مثل رجل أعطى ابنيه كل منها درهماً، فهذا أنفقه في سبيل الله، وهذا أنفقه في سبيل الشيطان(3).

والجواب من وجوه:

1- أن قول المعتزلة هذا فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة, فإنهم يتفقون على أن الله يعين عبده المطيع المؤمن، إعانة خصه بها دون الكافر، قال تعالى: ↓❐◆♐▤⏲⬧♏◆♒⏰ ♓⌛⬧⊶⊶✏⬆
❼⛦✕ ⓘ←❍◆☪✸③⍓♋◆❐ ⌘♊⏲⍓☺③☀"⊶⊶ ⇖☠↗▤⬂⓿⬧♐♏☽ ❁▣★⌨⍓❍
♦❷⬂▦↗▤⬂♐⊶⊶ ⇖☠↗▤⬂⓿⬧♐♏☽ ❐■▪❷☒✍◆❐ ⬀✍↗▤⛦✍❑➔▣➔♎
♦♌⊶◆⑩⬄⏲⛦➔⬂♐⊶◆❐ ⬧✍❑⏼❍➔▦⬂♐⊶◆❐ ▤

(1) منهاج السنة (3/ 43).

2() منهاج السنة (3/ 46).

(3) انظر: منهاج السنة (3/ 43).

[illegible] ↑ [الحجرات: 7]

والكفار ليسوا راشدين.

وقال تعالى: ↓ [illegible]

[illegible]

[illegible] ↑ [الحجرات : 17]و [illegible]

[illegible]

[illegible] ↑ [الأنعام: 122].والآيات والأحاديث التي تدل على اختصاصه سبحانه عباده المؤمنين بالهدى الإيمان والعمل الصالح كثيرة[1].

2- والعقل أيضاً يدل على ذلك: فإنه إذا قدر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك، كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح، وذلك معلوم الفساد بالضرورة .

وإن قالوا: القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف، فهذا فاسد، فإنه مع استواء الأسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان، وهو معلوم الفساد بالضرورة.

ولأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وإنما تكون للفاعل، والقدرة لا تكون إلا من الله، وما كان من الله لم يكن مختصاً بحال وجود الفعل، ثم لما أراد أن القدرة لا تكون قبل الفعل قالوا: لا تكون مع الفعل لأن القدرة هي التي بها الفعل والترك، وحال

(1) انظر: منهاج السنة (3/ 43-44).

وجود الفعل يمتنع الترك، وهذا باطل قطعاً, لأن وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع, بل لابد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل، فنقيض قولهم حق، وهو أن الفعل لابد أن يكون معه قدرة[1].

يتبين مما سبق أن منشأ ضلال القدرية في الاستطاعة أصلهم الفاسد أن إقدار المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء.

المطلب الرابع
منشأ الخلاف في تكليف مالا يطاق

مسألة التكليف بما لا يطاق مبنية على مسألة الاستطاعة فإن الطاقة هي الاستطاعة .

والخلاف بين الطوائف ، يرجع إلى تحديد المراد بما لا يطاق، هل هو الممتنع عادة أم المستحيل، ويفسر شيخ الإسلام مالا يطاق بشيئين: ما لا يطاق للعجز عنه، فهذا لم يكلفه الله أحداً , ومالا يطاق للاشتغال بضده، وهو الذي وقع فيه التكليف[2][3].

والكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً : الأقوال في تكليف مالا يطاق.

ثانياً: منشأ الخلاف في تكليف مالا يطاق.

---

(1) انظر: منهاج السنة (3/ 45-47).

(2) انظر: منهاج السنة (3/ 52-53)

(3) انظر: القضاء والقدر (ص184) وموقف ابن تيميه من الأشاعرة (3/ 1325).

أولاً : الأقوال في تكليف مالا يطاق :

لقد وقع الخلاف في مسألة تكليف مالا يطاق على أقوال :

1- جواز تكليف مالا يطاق مطلقاً، ومنه تكليف الأعمى البصر والزمن السير إلى مكة، وينسب هذا إلى الجهم بن صفوان[1][2].

2- عدم جواز تكليف مالا يطاق وذلك لقبحه عقلاً وذلك كتكليف الأعمى بنقط المصحف وتكليف الزَّمِن المشي، وينسب هذا القول للمعتزلة[3].

3- أن تكليف مالا يطاق جائز، وحجتهم أنه لا يجب على الله شيء ولا يقبح منه شيء، إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وهذا مذهب الأشاعرة[4].

وهو عندهم على أقسام :-

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 48).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 297) (19/ 216).

(3) شرح الأصول الخمسة (ص: 396-397).

(4) انظر: التمهيد للباقلاني(ص: 332) الإرشاد (ص: 226) المواقف للإيجي (3/ 290).

أ- أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه أو إرادته أو اختياره, وهذا جائز عند الأشاعرة، وهذا كتكليف الكافر بالإيمان[1].

ب-أن يمتنع لنفس مفهومه أو لنفسه أو لذاته، بكونه محالاً كالجمع بين الضدين، وهذا اختلف فيه الأشاعرة وذهب إليه الرازي[2].

ج- ألا تتعلق به القدرة الحادثة كحمل الجبل والطيران إلى السماء, فالأشاعرة يجوزونه، وإن لم يقع بالاستقراء[3].

4- التفصيل في هذه المسألة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أن تكليف مالا يطاق على وجهين:

الوجه الأول: مالا يقدر على فعله لاستحالته، وهو على نوعين:

النوع الأول: ما هو ممتنع عادة، كالمشي على الوجه والمقعد الذي لا يقدر على القيام ونحو ذلك.

النوع الثاني: ما هو ممتنع في نفسه، كالجمع بين الضدين، ومثل هذا «فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة»[4][5].

الوجه الثاني: مالا يقدر عليه للاشتغال بضده، وليس لاستحالته ولا للعجز عنه, كتكليف الكافر بالإيمان حال كفره، فهو جائز خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بعدم جوازه[1].

---

(1) انظر: المواقف (3/ 291).

(2) انظر: المواقف (3/ 291) الإرشاد (ص: 226) مجموع الفتاوى (8/ 296) (8/ 302) منهاج السنة (3/ 107).

(3) انظر: المواقف (3/ 291) مجموع الفتاوى (8/ 295) والرازي تقدمت ترجمته (ص: 88).

(4) مجموع الفتاوى (8/ 301).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 301) مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 560) منهاج السنة (3/ 52-53) (3/ 107).

ثانياً: منشأ الخلاف في تكليف مالا يطاق:

إن منشأ الخلاف في مسألة تكليف مالا يطاق، عدم التفريق بين ما يرجع إلى الفعل المأمور به، وهذا يتعلق بالقضاء والقدر، وما يرجع إلى جواز الأمر بالشيء، وهذا فيما يتعلق بمسألة الأمر والنهي.

قال شيخ الإسلام: «والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع: تارة إلى الفعل المأمور به، وتارة إلى جواز الأمر، ومن هنا شبهه من شبه من المتكلمين على الناس، حيث جعل القسمين قسماً واحداً، وادعى تكليف مالا يطاق مطلقاً, لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب لا يطاق، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر»(2).

يشار إلى أن إطلاق القول بتكليف مالا يطاق، من البدع الحادثة في الإسلام، وليست من عبارات سلف الأمة(3).

---

(1) انظر: مختصر المعتمد في أصول الدين (2/ 560) مجموع الفتاوى (8/ 298) منهاج السنة (3/ 53) (3/ 104).

(2) درء تعارض العقل (1/ 64).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 65).

وحل هذا الإشكال وتحريره بتوضيح وتفصيل وتبيين مقصود القائل، وتبيين العبارة التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل، خلافاً لأهل البدع، الذين يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويخدعون بها الناس بما يلبسون عليهم، وذلك بجعل القسمين قسماً واحداً[1].

يضاف إلى ذلك أنهم جعلوا جواز أحد القسمين، مستلزم لجواز القسم الآخر، فقاسوا المقدور عليه، بما اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، كمن قاس أمر الله الكافر بالإيمان مع علمه تعالى أنه لا يفعل، بمسألة العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه.

وهذا من القياس الذي اتفق المسلمون وسائر أهل الملل والعقلاء على بطلانه، بل الفرق يعلم بالاضطرار عقلاً وديناً وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية والجبرية[2].

يتبين مما سبق أن منشأ الخلاف في تكليف ما لا يطاق، عدم التفريق بين ما يرجع إلى الفعل المأمور به، وما يرجع إلى جواز الأمر بالشيء.

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 65-66).

2() انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 64-65).

المطلب الخامس
منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة

من المسائل التي حصل فيها الخلاف، مسألة الإرادة هل تقتضي المحبة؟

فمنهم من توهم معارضة بين الأمر والقدر، قاده ذلك إلى إنكار الحكمة والتعليل، فكيف يريد الله الكفر والمعاصي ثم هو لا يحبها.

ومنهم من ذهب إلى أن الله لا يريد الكفر والعصيان، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يخلقها الله عز وجل.

ومنهم من جعل كل ما يقع فهو محبوب لله ومرضي مراد منه، وما لم يقع فالله لا يحبه فصاروا مع من غلب، لأن القدر معه، فجعلهم هذا الانحراف يوالون أعداء الله ويحاربون أولياء الله.

والكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: الأقوال في الإرادة هل تقتضي المحبة أو لا ؟

ثانياً: منشأ غلط منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة.

أولاً: الأقوال في الإرادة هل تقتضي المحبة أو لا ؟

1- أن الإرادة تستلزم الرضى والمحبة، وهذا قول المعتزلة والجهمية، وأغلب الأشاعرة[1].

فالمعتزلة قالوا: علم بالدليل أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ولا يحب الفساد والكفر ، ولما كان هذا ثابتاً لزم أن تكون المعاصي ليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: فيلزم من ذلك أن يكون كل ما في الوجود من المعاصي واقع بدون مشيئته وإرادته[2].

---

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 431-459،438) رسائل العدل والتوحيد -المختصر في أصول الدين- (1/ 196-198) و الإرشاد (ص: 239) و الغنية (ص: 127) و مجموع الفتاوى (8/ 474).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 340) الاستغاثة (2/ 646).

وأما الأشاعرة فقالوا: إنه ثبت بالكتاب والسنة أن الله خالق كل شيء، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وثبت عندهم أن الإرادة والمشيئة كلها بمعنىً واحد، بناءً على ذلك قالوا: إن المعاصي والكفر كلها محبوبة لله لأن الله شاءها وخلقها[1].

2- أن الإرادة لا تستلزم الرضى والمحبة، بل بينهما فرق، وهذا قول عامة أهل السنة.

والإرادة على نوعين:

النوع الأول: الإرادة الكونية وهي بمعنى المشيئة العامة قال تعالى:🡫 ▫⬩☺⮹♊
✂⁂✍✦ ♌❒🕮 ⮧⑩⬖❷⬉③ ✂⁂✍✦ ⮯⮰◆③⮼♑⑨⇧⬧◆③ ⮹⚀◆❸⇧⌑❑④ ... [الأنعام: 125].

وهذه الإرادة:

أ- تتعلق بما يحبه الله وبما لا يحبه كالكفر والفسوق.

ب- أنه يلزم منه وقوع المراد ولا يمكن أن يتخلف.

النوع الثاني: الإرادة الشرعية وهي بمعنى المحبة والرضى، قال تعالى:🡫 ▤
⬅⑨③⬖❷⬉③ ⬩⬩◆❒ ◆❷⬄❍⬉⑩⬂⬫✂ ⬉☠➔⌛⬍⮻ ✦✍✂ ⬅⑨③⬖❷⬉③ ...
⬉☠➔⌛⬍⮻ ✂⬂⬫➔⬉⚫⇧❸◆ ☎ 🡩 [البقرة: 125].

وهذه الإرادة:

أ- تختص بما يحبه الله ، فبهذا الاعتبار لا يريد الله الكفر والفسوق والعصيان.

ب- أنه لا يلزم فيها وقوع المراد ، فالله يحب من عباده أن يعبدوه ويطيعوه ، لكن هذا قد لا يقع[1].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 340-341) الاستغاثة (2/ 646).

وبهذا التفصيل يحل الإشكال الذي حصل للأشاعرة والمعتزلة في الإرادة، حيث تمسك كل فريق بنصوص يقول بها، ويتأول نصوص الطائفة الأخرى بتأويلات فاسدة، يضم إلى ذلك أموراً لا تدل عليها النصوص[2].

ثانياً: منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة:

فمنشأ غلط الجهمية والمعتزلة عدم تمييزهم بيت نوعي الإرادة؛ الشرعية والكونية، قال شيخ الإسلام: «والطائفتان غلطوا من حيث أنهم لم يميزوا بين إرادته لما يخلقه في عباده وإرادته لما يأمر به عباده»[3].

قال ابن القيم: «أصل ذلك كله هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أو اعتقاد تلازمهما. فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء أو متلازمان»[1].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (8/ 187-197،190، 475) التحفة العراقية (ص: 326) منهاج السنة (5/ 300-313) شفاء العليل (1/ 189) شرح العقيد الطحاوية (ص: 328) ت التركي والأرنؤوط، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (1/ 222).

(2) انظر: منهاج السنة (5/ 310).

(3) منهاج السنة (5/ 312).

قال ابن أبي العز الحنفي: «ومنشأ الضلال، من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضي فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً، وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدَّرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه»[2][3].

والجواب في هذا المقام من وجوه:

1 -أن الله ﷻ خالق كل شيء، وكل ما خلق فبإرادته خلقه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والله أمر العباد بالحسنات التي تنفعهم، ونهاهم عن السيئات التي تضرهم، والحسنات محبوبة لله مرضية، والسيئات مكروهة له يسخطها ويسخط على أهلها، وإن كان الجميع مخلوقاً له، فجبريل وإبليس كلاهما مخلوق، والله يحب جبريل ويبغض إبليس، وخلق الجنة والنار، وجعل الظلمات والنور، وخلق الظل والحرور[4].

2- وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على هذا التفريق فمن ذلك:

قوله تعالى: ↓ •• ④☐○⇔✌♦❑⬀❽✓ 📖❑◷⬁♦☐◷🖬➲ ✂︎✍︎♏︎☜☐◻︎✍︎⓺⌀

❑♦📖❑◷⬁♦☐◷🖬➲ ✂︎✍︎♏︎⬂⬀⌧✡︎☐☐⌂ 🗐 📖❑◷⇧⬩⌧◷🖬➲

و [الحشر: 20] ↑ ♦❑♌︎☐↓❽⌀✶✏︎✍︎⌧▦⬂♏︎✍︎✂︎ ⬉☠︎➔♎︎⌂☐◻︎✡︎⌧⬀⬂♏︎✍︎✂︎

قوله تعالى: ↓ ☐♦✌︎◆♦✍︎ ④☐○⇔✌♦❑⬀❽ ✂︎✍︎❀☞⬉⇧☺⌧⓺🗐

(1) مدارج السالكين (1/ 453).
(2) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 324) ت التركي والأرنؤوط.
(3) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/ 1317).
(4) انظر: منهاج السنة (5/ 312) مجموع الفتاوى (8/ 477-478).

[illegible] [فاطر: 19-22] وقوله تعالى: [illegible] [القلم: 35-36] وقوله تعالى: [illegible] [ص: 28] وقوله تعالى: [illegible] [الجاثية: 21][1].

3- ومن المعلوم أن الفرق بين مطلق الإرادة وبين المحبة موجود في الناس وغيرهم، فالإنسان يريد كل ما يفعله باختياره، وإن كان في ذلك ما هو بغيض له مكروه له، يريده لأنه وسيلة إلى ما هو محبوب له، كالمريض الذي يتناول الدواء الذي يكرهه، لأنه وسيلة إلى ما يحبه وهو العافية[2].

يتبين مما سبق أن منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة، عدم التمييز والتفريق بين الإرادة الشرعية والكونية.

---

(1) منهاج السنة (5/ 313).

(2) انظر: منهاج السنة (5/ 321) مجموع الفتاوى (8/ 478).

الفصل الثالث

ما حرره شيخ الإسلام من منشأ الخلاف في مسائل النبوات والإمامة والصحابة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل النبوات.

المبحث الثاني: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإمامة.

المبحث الثالث: ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل باب الصحابة.

المبحث الأول

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل النبوات

وفيه مقدمة وخمسة مطالب:

المقدمة: تعريف النبوة والأقوال فيها.

المطلب الأول: منشأ جميع الضلالات سب الرسل عليهم الصلاة والسلام

المطلب الثاني: منشأ الغلط في عصمة الأنبياء.

المطلب الثالث: منشأ الغلط في آيات الأنبياء.

المطلب الرابع: منشأ القول بالصرفة.

المطلب الخامس: منشأ القول بإسقاط الحد عن ساب الرسول ﷺ إذا أسلم.

مقدمة

تعريف النبي والرسول لغة:

أما النبي لغة: فهو إما بالهمز أو بغير الهمز:

فمن همزه جعله من النبأ وهو الخبر، والنبيء المخبر عن الله عز وجل، والنبيء: الطريق الواضح.

ومن لم يهمزه جعله من النبوة والنباوة، وهي الارتفاع عن الأرض، نبا ينبو أي: ارتفع، والله رفع أنبياءه على سائر الناس[1].

قال شيخ الإسلام:«والتحقيق: أن هذا المعنى داخل في الأول، فمن أنبأه الله وجعله منبئًا عنه، فلا يكون إلا رفيع القدر عليًا»[2].

ويرجح شيخ الإسلام أن النبي مأخوذ من الإنباء لا من النبوة والنباوة[3].

---

(1) انظر: العين (8/ 382) مادة: نبأ، المحكم والمحيط الأعظم (10/ 486-487) مادة: نبأ، معجم مقاييس اللغة (5/ 384-385) مادة: نبو ونبأ، لسان العرب (1/ 162-163) مادة: نبأ، عمدة الحفاظ (4/ 155-156،160) مادة: نبأ، النهاية (5/ 2-3) مادة: نبأ، تاج العروس (1/ 443-447) مادة: نبأ، النبوات (2/ 878-881) المعجم الوسيط (2/ 896) مادة: نبأ.

(2) النبوات (2/ 882)

(3) انظر: النبوات (2/ 883).

وأما الرسول لغة: يقول ابن فارس[1]: «الراء والسين واللام أصل واحد مطرد منقاس يدل على الانبعاث والامتداد»[2].

والرَّسَلُ: هو القطيع من كل شيء والذي فيه استرسال ولين، ، والرِّسْل هو الانبعاث على تؤدة ورفق، وقال ابن الأنباري[3]: «والرسول معناه في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذ من قوله: جاءت الإبل رَسَلاً أي: متتابعة»[4][5].

وأما تعريف النبي اصطلاحًا: فهو من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، فإن أمر بتبليغه فهو رسول[6].

وهذا ما اشتهر على ألسنة أهل العلم[7].

أو هو: من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أوحي إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله.

والرسول هو الذي أنزل إليه كتاب وشرع مستقل مع المعجزة التي ثبتت بها نبوته[8].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(2) معجم مقاييس اللغة (2/ 392).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 214).

(4) تهذيب اللغة (12/ 272) لسان العرب (11/ 284).

(5) انظر: العين (7/ 240) مادة: رسل، المحكم والمحيط الأعظم (8/ 472) مادة: رسل، معجم مقاييس اللغة (3/ 392) مادة: رسل، تهذيب اللغة (12/ 272) مادة: رسل،لسان العرب (11/ 281) مادة: رسل، تاج العروس (29/ 68) مادة: رسل، عمدة الحفاظ (2/ 98) مادة: رسل.

(6) انظر: لوامع الأنوار للسفاريني(1/ 49) روح المعاني (17/ 173) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد للقرطبي (ص:238) شرح العقيدة الطحاوية (ص:155) ت. التركي والأرنؤوط.

(7) انظر: أضواء البيان (5/ 290).

(8) انظر: أضواء البيان (5/ 290)

قال شيخ الإسلام: «فالنبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله، ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل إلى أحد يبلغه عن الله رسالة، فهو نبي وليس برسول»[1].

الأقوال في النبوة:

1-قول جمهور سلف الأمة وأئمتها، أهل السنة والجماعة: أن النبوة اختيار واصطفاء، فالله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، والاصطفاء افتعال من التصفية، كما أن الاختيار افتعال من الخيرة، والله إذا اختار رسولاً، فضله بصفات أخرى، لم تكن موجودة فيه قبل إرساله[2]، و«النبوة والرسالة تتضمن كلام الله الذي ينزل على رسوله ونبيه، وأنه مع ذلك مختص بصفات اختصه الله بها دون غيره، وأنه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك، بل هو متميز عن الناس بذلك، والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء، لكن مع ذلك الله أعلم حيث يجعل رسالته»[3].

2- قول الجهمية والأشاعرة: جواز بعثة كل مكلف، بناء على أصلهم أن الله يجوز أن يفعل كل ممكن، والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه، والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه[4].

يقول الآمدي[1]: «ليست النبوة هي معنى يعود إلى ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلى عرض من أعراضه استحقها بكسبه وعلمه»[2].

---

(1) النبوات (2/ 714) وانظر:النبوات(2/ 717) مجموع الفتاوى (7/ 10).

(2) انظر: منهاج السنة (2/ 416-417)(5/ 437-439) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:542) الصفدية (1/ 225).

(3) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:549).

(4) انظر: منهاج السنة (2/ 414) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:543)الصفدية (1/ 225).

ويقول الباقلاني[3]: «ومما يدل على صحة إرسال الرسل وجوازه، هو أنه إذا لم يكن في إرسالهم إفساد التكاليف، ولا إبطال المحنة، ولا إيجاب قلب بعض الأدلة، ولا إخراج القديم عن قدمه ... صح ذلك في حكمته» [4].

وقال الشهرستاني[5]: «النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي، ولا درجة يبلغها أحد بعلمه»[6].

3- قول المعتزلة والشيعة: أن إرسال الرسل واجب على الله، وذلك بناء على قولهم في التحسين والتقبيح، وأن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة، ما استحق به أن يجزيه الله تعالى بالنبوة[7].

قال القاضي عبدالجبار[8]: «قال مشايخنا: إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تحسن قبحت لا محاله»[9].

4- قول الفلاسفة: فالنبوة عندهم فيض يفيض على الإنسان من العقل الفعال، من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى، وكل ذلك بحسب استعداد الإنسان، وهي مكتسبة عندهم، لمن كان متميزًا في قوته العلمية بحيث يستغني عن التعليم، وكلام الله إنما

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 88).

(2) غاية المرام (ص:317).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(4) تمهيد الأوائل للباقلاني (ص:153).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(6) نهاية الأقدام (ص:462).

(7) انظر: منهاج السنة (2/ 415)مجموع الفتاوى (8/ 71-72) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:543).

(8) تقدمت ترجمته (ص: 108).

(9) شرح الأصول الخمسة (ص:564).

يحدث ويُشكل في نفس النبي، ويسمعه كما يسمع النائم، والملائكة أشكال نورانية يراها في نفسه لا خارجًا عن نفسه[1].

5- قول الباطنية: أن النبوة نوع من السياسة العادلة، التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا، وهم لا يكذبون بالنبوة تكذيبًا مطلقًا، بل يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض على تفاوت بينهم[2].

---

(1) انظر: منهاج السنة (2/ 415) (5/ 434-435) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:545) مجموع الفتاوى (11/ 606-607) (19/ 156) درء تعارض العقل والنقل (5/ 353) (10/ 204).

(2) انظر: منهاج السنة (1/ 6) مجموع الفتاوى (6/ 579) (12/ 336-337).

المطلب الأول
منشأ جميع الضلالات سب الرسل عليهم السلام

سبق الكلام على حكم ساب الرسول[1] وذكر الأقوال في المسألة، لكن هنا أمرٌ آخر يبين خطورة سب الرسل عليهم السلام، وهو أن الطعن فيهم سبب لفساد عظيم كما يأتي توضيحه.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: حاجة العباد إلى الرسل.

ثانيًا: منشأ جميع الضلالات والكفر سب الرسل عليهم الصلاة والسلام.

---

(1) وذلك في (ص: 349).

أولاً: حاجة العباد إلى الرسل:

إن حاجة العباد إلى الرسل لا تعدلها حاجة وبيان ذلك فيما يلي:

1- أن الرسالة ومعرفة الرسول ضرورية للعباد، لا بد لهم منها وحاجتهم إليها فوق كل حاجة، والرسالة نور العالم وروحه وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور.

فمن لم تشرق شمس الرسالة في قلبه، ويناله من حياتها وروحها ونورها فهو في ظلمة وهو من الأموات قال تعالى: [illegible]

[illegible]

[الأنعام: 122] فهذا وصف المؤمن، كان ميتًا في ظلمة الجهل، فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نورًا يمشي به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات.

وسمى الله رسالته روحًا، والروح إذا عدم فقدت الحياة، قال سبحانه وتعالى: [illegible]

[illegible] [الشورى: 52][1].

2- أن السعادة والهدى والفلاح في الدنيا والآخرة في متابعة الرسل، وكل خير عام أو خاص فمنشأه من جهة الرسل، وكل شر في العالم مختص بالعبد، فسببه مخالفة الرسل أو الجهل بما جاءوا به[2].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 93-94) زاد المعاد (1/ 69).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 93، 96-97)، زاد المعاد (1/ 69).

3 –أن الله خلق الناس لعبادته وهي الغاية العظمى، ولا يمكن أن يعبد الإنس والجن ربهم إلا عن طريق الرسل، قال شيخ الإسلام: «فينبغي للعاقل أن يعلم أن قيام دين الله في الأرض، إنما هو بواسطة المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فلولا الرسل ما عبد الله وحده لا شريك له، ولما علم الناس أكثر ما يستحقه سبحانه من الأسماء الحسنى والصفات العلى، ولا كانت له شريعة في الأرض»[1].

4– أن الناس لا يدركون بعقولهم كثيرًا من الغايات، مثل معرفة أسماء الله وصفاته على وجه اليقين، فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل، فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل واستضاء بذلك، سواء أظهر الانقياد أو لم يظهر.

والقدر الذي يمكن للعقل إدراكه بنظره، فإن المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم نبهوا الناس عليه وذكروهم به ودعوهم إلى النظر فيه، حتى فتحوا أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفًا، والقدر الذي تعجز العقول عن إدراكه، علموهم إياه وأنبئوهم به[2].

5– إقامة الحجة على العباد بإرسال الرسل، قال تعالى: ↓ ⑩❻ ⌧ ⌂ ... ↑ [النساء: 165] وقال تعالى: ↓ ... ↑ [الإسراء: 15] وقال تعالى: ↓ ... ↑ [طه: 134] وقال تعالى: ↓ ...

(1) الصارم المسلول (2/ 459).

(2) انظر: الصارم المسلول (2/ 459).

⬀⬜⬈▤⬚✍▫♦③ ⬄⚐⬩⬪⬛🕮 ✎⬚⬜&⬅☺♦☼♦❽⬚⌘ ⬀☠⬅●❍▭❒⬚⬚
☼♦⓿☞②③⓬⌦↑[تبارك: 8].

وبذلك يظهر بطلان من أحوج الخلق إلى غير الرسل حاجة عامة كالأئمة، وكذلك يبطل قول من أقام الحجة عليهم قبل الرسل من المتفلسفة والمتكلمة[1].

6- الناس محتاجون إلى القدوة والأسوة الحسنة المتمثلة أمامهم، يأخذون من علمه وأخلاقه وهديه ويسيرون على منواله وهداه، كما قال تعالى: ↓⬪⬆⑨⬩⬚ ⇕ ⬚⬚⬚♌♦

⋖❑◆☪❁❍⬚❍ ⬊❑◆❑⬄⬚↑🕮 ★✎⬚✂ ☞✌❑⬅⬚◆❻ ❼⬚× ⬀☠⬈▤⬩⬪
♦⚐⬀❑◆⓿⬂⬪⬚✂◆❑ ⬆✎⬚✂ ☎✂❑⬉♉⬀❷♦③ ♦♌⬚⬚⬚ ♊⬚☺⬚♏⬪
✂⬚⬚✂⬚⌘☞⬚❷♦❑◆❶⬩⬚⬚❷♦ ✂⬚✎⬆ ⬚⬚✞⬚❷❸☪✂ ↑[الأحزاب: 21]

قال ابن كثير: «هذه الآية أصلٌ كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله»[2].

وقال تعالى: ↓⬚⬩⑨⇕ ⬚⬚⬚☼♦💣⇕ ⬪⬩▤⬈☠⬀ 🕮↑⬚⬄❑◆❑⬊

⋖❑◆☪❁❍⬚❍ ☑❼⬚× ⌘⚐⑩⬚♎⏲♦❷⬀⬚⬚◑ ❑◆✂⬚✎⬆⬚⬚⬄×♦
✌♦➔⬚❍⬅⓵⬚↑[الممتحنة: 4].

(1) انظر: مجموع الفتاوى (2/ 3) (19/ 66) الجواب الصحيح (2/ 291) منهاج السنة (5/ 76).

(2) تفسير ابن كثير (3/ 483).

ثانيًا: منشأ جميع الضلالات والكفر سب الرسل عليهم الصلاة والسلام:

إن سب الرسل عليهم الصلاة والسلام والطعن فيهم مع عظم الحاجة لهم -كما مر- لهو منشأ جميع الضلالات والكفر، قال شيخ الإسلام: «نعلم أن سب الرسل والطعن فيهم ينبوع جميع أنواع الكفر، وجماع جميع الضلالات وكل كفر ففرع منه»[1].

وسب الأنبياء من أعظم الفساد في الأرض، وهل الصلاح في الأرض إلا مصدره الرسل عليهم الصلاة والسلام «وكل ما في القرآن من ذكر الفساد مثل قوله: [الأعراف: 56] وقوله: [البقرة: 205]. إلى قوله: [البقرة: 205] وغير ذلك، فإن السب داخل فيه، فإنه أصل لكل فساد في الأرض، إذ هو إفساد للنبوة التي هي عماد صلاح الدين والدنيا والآخرة» [2].

ولذلك أنكر شيخ الإسلام على من قال: إن الكفر الذي عليه اليهود والنصارى أعظم من سب الرسول، وبين رحمه الله أن أصل كفر اليهود تكذيب الرسول، وسبه أعظم من تكذيبه، فليس لهم كفر أعظم من سب الرسول ﷺ، فإن جميع ما يكفرون به – من الكفر بدين الإسلام وبعيسى وبما أخبر الله به من أمور الآخرة وغير ذلك- متعلق بالرسول فسبه كفر بهذا كله، لأن ذلك إنما علم من جهته[3].

---

(1) الصارم المسلول (2/ 461).

(2) الصارم المسلول (3/ 637).

(3) انظر: الصارم المسلول (2/ 458).

وأما النصارى فسبهم للرسول طعن فيما جاء به من التوحيد وأنباء الغيب والشرائع، فلا يقال: ما هم عليه من الشرك أعظم من سب الرسول، بل سب الرسول فيه ما هم عليه من الشرك وزيادة[1].

يتبين مما سبق أن سب الرسل منشأ الضلالات و الكفر، لأن صلاح الأرض بمن فيها جعله الله عز وجل عن طريقهم.

---

(1) انظر: الصارم المسلول (2/ 458).

المطلب الثاني
منشأ الغلط في عصمة الأنبياء

إن أنبياء الله هم أفضل الخلق وأكملهم، والصفوة الخالصة من عباد الله إلا أن هناك من فرط في حقوقهم وما يجب لهم،وهناك من أفرط وغلا حتى رفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم الله إياها.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً:تعريف العصمة والأقوال فيها.

ثانيًا: منشأ الغلط في ادعاء عصمة الأنبياء من الخطأ وصغائر الذنوب.

أولاً: تعريف العصمة والأقوال فيها:

العصمة في اللغة: قال ابن فارس[1]: «عصم: العين والصاد والميم، أصلٌ واحد، يدل على إمساك ومَنْع وملازمة»[2] وعصم يعصم: اكتسب ومنع ووقى وحفظ، واعتصمت بالله امتنعت به من الشر، وعصمه الطعام منعه من الجوع[3].

والعصمة للأنبياء هي: «حفظهم من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الأمور وإنزال السكينة»[4].

أو هي: «ملكة اجتناب المعاصي، مع التمكن منها»[5].

أو هي: حفظ الله ظواهر الرسل وبواطنهم، مما تستقبحه الفطر السليمة قبل النبوة، وحفظهم من الكبيرة والخسيس من الصغائر بعد النبوة، وتوفيقهم للتوبة والاستغفار، مع عدم إقرارهم عليها[6].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(2) معجم مقاييس اللغة (4/ 331).

(3) انظر: العين (1/ 313) مادة: عصم، لسان العرب (12/ 457) مادة: ع ص م، معجم مقاييس اللغة (4/ 457) مادة:عصم، القاموس المحيط (ص: 1469) مادة: عصم، تاج العروس (33/ 98) مادة: عصم، مختار الصحاح (ص: 183) مادة: ع ص م، المعجم الوسيط (2/ 605) مادة: عصم.

(4) فتح الباري (11/ 502).

(5) التعاريف (ص: 516) التعريفات (1/ 195).

(6) انظر: عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب (ص: 24).

الأقوال في العصمة:

1-قول أهل السنة والجماعة: أن الأنبياء غير معصومين قبل بعثتهم، فإن الله سبحانه إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب -كما في حديث هرقل- ومن نشأ بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه وترك ما يعرفون قبحه، وليس في هذا ما ينفر عن القبول منهم، ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحًا، وقد اتفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما جاءت به الرسل قبله، من النبوة والشرائع، وأن من لم يقر بذلك بعد الرسالة فهو كافر، والرسل قبل الوحي لا تعلمه فضلاً أن تقر به(1).

و ما ذكر أنه ﷺ بغضت إليه الأوثان، لا يجب لكل نبي، فإنه سيد ولد آدم(2).

وأما بعد النبوة: فأهل السنة متفقون على أن الأنبياء معصومون في تبليغ الرسالة، ولا يجوز أن يستقر في شي من الشريعة خطأ، وذلك باتفاق المسلمين(3).

وأما العصمة من الذنوب، فإنهم معصومون من الإقرار على الذنوب مطلقاً(4).

والأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر، وهذا قول أكثر علماء الإسلام، ولم ينقل عن السلف إلا ما يوافق هذا القول(5).

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (15/ 30-31).

(2) انظر : مجموع الفتاوى (15/ 31).

(3) انظر: منهاج السنة (1/ 471) (3/ 372) مجموع الفتاوى(10/ 289-290، 295) (4/ 320).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (10/ 239) منهاج السنة (1/ 472).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (4/ 319-320) .

2- الخوارج : حكي عن الفضيلية منهم -فيما نسب إليهم- أنهم قالوا:إن الذنوب وقعت منهم، والذنب عندهم كفر، فقالوا بوقوع الكفر منهم[1] وكذلك يجوزون وقوع الكبائر من الأنبياء[2].

3- الكرامية من المرجئة : جوزوا المعاصي على الأنبياء عدا الكذب، لكن هل هي كبائر أم صغائر؟

فالفرقة الأولى منهم : جوزوا على الأنبياء فعل الكبائر، من القتل والزنا وغير ذلك.

والفرقة الثانية قالت: إن معاصيهم ليست بكبائر[3].

4- الرافضة : وهم في العصمة فرقتان :

الأولى: يجيزون المعاصي على الرسول، ويرون أن النبي ﷺ قد عصى بأخذ الفداء يوم بدر.

الثانية :لا يجيزون المعاصي على الرسول ﷺ قبل البعثة وبعدها، بل جعلوه معصوماً من وقت مولده[4].

يقول ابن مطهر الحلي: «ذهبت الإمامية كافة إلى أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، ومنزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها، على سبيل العمد والنسيان، وعن كل رذيلة ومنقصة، وما يدل على الخسة والضعة»[5].

---

(1) انظر: التفسير الكبير (3/ 7) تفسير البحر المحيط (1/ 314) المحصول (3/ 340) أضواء البيان (4/ 118).

(2) انظر: الصارم المسلول (2/ 350) .

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص : 151) الفصل (4/ 2).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص : 48) التفسير الكبير (3/ 8) منهاج السنة (2/ 393-394).

(5) نهج الحق وكشف الصدق (ص: 142).

5- المعتزلة قالوا: بعدم جواز الكبائر على الأنبياء، لا قبل البعثة ولا بعدها، إلا ما ذكره القاضي عبد الجبار[1] عن أبي علي الجبائي[2] من تجويزها قبل البعثة[3].

وأما الصغائر، فعندهم تجوز على الأنبياء، بل قال الأشعري« وأجمعت –أي المعتزلة- أن معاصي الأنبياء لا تكون إلا صغاراً»[4][5].

6-الأشاعرة : لا يرى الأشاعرة عصمة الأنبياء قبل البعثة، أما بعد البعثة فبعضهم يجوِّز عليهم الصغائر دون الكبائر والفواحش[6] ومن الأشاعرة من قال بعدم صدور الكبائر والصغائر منهم بعد البعثة، يقول أبو حيان الأندلسي: «والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة، لا الكبيرة ولا الصغيرة»[7].

ثانيًا: منشأ الغلط في ادعاء عصمة الأنبياء من الخطأ وصغائر الذنوب:

1() تقدمت ترجمته (ص: 108)

(2) تقدمت ترجمته (ص: 63).

(3) انظر : شرح الأصول الخمسة (ص :573).

(4) مقالات الأسلاميين (ص :226) .

(5) انظر : شرح الأصول الخمسة (ص: 575) الكشاف (1/ 158-159).

(6) انظر : التفسير الكبير (3/ 8) الإرشاد (ص : 356) .

(7) تفسير البحر المحيط (1/ 314).

إن منشأ ضلال الروافض ومن وافقهم، في اشتراط العصمة في النبي حتى قبل أن يبعث، وأنه لا يبعث إلا من كان مؤمنًا قبل النبوة، هو توهمهم واعتمادهم على أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب منها العبد يقول شيخ الإسلام «... وكذلك من قال: إنه لا يبعث نبيًا إلا من كان مؤمنًا قبل النبوة، فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب التائب منها، وهذا منشأ غلطهم، فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصًا، فهو غالط غلطًا عظيمًا» [1].

وقال أيضًا: «وهذا مما تنازع فيه الرافضة وغيرهم، ويقولون: من صدر منه ذنب لا يصير نبيًا، والنزاع فيمن أسلم أعظم، لكن الاعتبار بما دل عليه الكتاب والسنة، والذين منعوا من هذا، عمدتهم أن التائب من الذنب يكون ناقصًا مذمومًا لا يستحق النبوة، ولو صار أعظم الناس طاعة، وهذا هو الأصل الذي نوزعوا فيه»[2].

ومقصود الرافضة بهذا القول، القدح في إمامة أبي بكر وعمر ﭫ، وذلك لأنهما أسلما بعد الكفر، ويدَّعون أن عليًا ﭬ لم يزل مؤمنًا، وأنه لم يذنب قط ولم يقع منه خطأ قط، وكذلك بقية الأئمة الأثني عشر[3].

وصدق شيخ الإسلام حين قال: «ومن العجائب أنك تجد أكثر الغلاة في عصمة الرسول ﷺ، أبعد الطوائف عن تصديق خبره وطاعة مره، وذلك مثل الرافضة والجهمية ونحوهم، ممن يغلون في عصمتهم، وهم مع ذلك يردون أخباره»[4].

---

(1) مجموع الفتاوى (10/ 309).

(2) منهاج السنة (7/ 135).

(3) انظر: منهاج السنة (2/ 429).

(4) درء التعارض (5/ 285).

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن الكتاب والسنة والإجماع يدل على بطلان قولهم(1).

فهذا لوط عليه السلام آمن لإبراهيم وبعثه الله نبيًا، قال تعالى: ⌘♊♦✌︎♦★⬧ ◻︎♦
❒❼■🖫♌︎♍︎ ⬋❷⬁♉︎◻︎♑︎⬉✌︎ ❼♌︎❑❄︎♌︎♍︎ ♦✌︎⬥♎︎◆❑ ❍ ♌︎⓿❑⬀♐︎ ⓵⬅︎❍⬥♐︎
↓❽➂⌀❽⍓➔⬂♐︎✁ ◆❑➔♎︎ ⓵⬅︎❍❄︎☼♌︎♍︎ ☎︎ ☑︎❼♌︎■🗀◆❻
✁⬂🖳◆❑⬁⓿🏱↑⓿ [العنكبوت: 26].

وقال شعيب عليه السلام ↓ ♎︎⬥⑨♌︎✁ ✋︎⬂◆❸◆➂⬃✡︎◻︎ ⬉♦✍︎■❼ ✁✏︎★
⍓⑨⬃➔♦🖃 ☠︎➔⌛︎♌︎☝︎❄︎🖬♌︎✌︎ ❼♌︎✗ ♦☼⇧⑨⬉⬉ ⬃♌︎♌︎♍︎ ⏲︎🖃✍︎⓿⌧🖎
⬉♌︎❑⬀▤♦➂ ♦✌︎◆❑ ❒ ◻︎&⬃❄︎♌︎✌︎ ✦✏︎✁ ◆☪︎🖰☉➚♦☼ ⬂❶♌︎♍︎
◆⬀✏︎♦⌖◻︎➃ ♌︎❑🕮 ♌︎♍︎ ✏︎◻︎&❸♌︎ ⍓❿❑⬉➔❄︎☼ ♌︎❑🕮 ✏︎◆☪︎♐︎
☹︎⬀⬄⌀⌧★ ◻︎✍︎⬀🖎 ◆☪︎🙰🖃◆❻ ⍓⬈⬁♎︎◆❑ ❒ ◆☪︎🙰🖃◆❻ ✦✏︎✁
↑ ◆☪︎✸🖃◆❻ ❒ ◆☪︎🖬⬆︎🖎◆❑✍︎ ★✏︎✁ ❼■✍︎♦⬉ ❒ ⏲︎☺︎🖬♌︎⬂
[الأعراف: 89].

وقال تعالى: ↓❑◆♎︎✌︎⬥♦ ✁✏︎⬆︎♎︎⬄✗♦ ▤♦▦⌧❷⬉❑✁☎︎
⇧♊♌︎♓︎✌︎ ☠︎➔⌛︎◻︎✡︎⍓♉︎⌧❷⬃➁⬉☪︎♐︎ ⬀☠︎♌︎♑︎♌︎🖬⬅︎♋︎⬉❷♌︎♐︎
☎︎ ◆☪︎♌︎☝︎❄︎🖬♌︎✌︎ ❼♌︎✗ ♍︎⬅︎❿❑⬉➔♦☞︎♐︎ ⬃❑❑🕮 ✏︎◆☪︎⬁⬀⬀❻❑🕮
⓿♊♌︎🖬⬀&⬅︎❄︎♐︎ ⬀☠︎⬋&🙵◆❻ ⬀☠︎⌀&⬀❸♐︎♌︎♍︎ ✁⌀⍓❑⬃❑🕯︎
✁♐︎➔⬆︎⓵🖬♌︎☺︎♌︎✓︎🙰↑ [إبراهيم: 13].

وكذلك إخوة يوسف نبأهم الله قال الله تعالى: ↓♎︎➔❑♐︎❑☑︎✁☎︎⬀◆✁✌︎♦✡︎◻︎
✏︎♦✌︎◆❑ ◆☪︎⬂❿♐︎♌︎♍︎ ♦✌︎⌧❽☼↑🕮 ✏︎♦✌︎◆❑ ★✏︎♌︎🖃
✍︎❿♌︎➔⓵◻︎▦⇧🙪♌︎♍︎◆❑ ⌘🏱◷♌︎♎︎⓵♦❷⬀🖃♌︎♍︎ ✁❼■🖫♌︎♍︎ ♦✌︎⌧❽☼↑🕮
◆❑♐︎⬄♋︎☞︎❁︎✁◆❑ ⌘☹︎❑➔♍︎⬃➔♦➂◆❑ ♦🖃⓵⍓⬄♋︎♌︎♍︎◆❑ ↑⬁⓿♦⌛︎⬄♋︎☞︎❁︎✁ ↑[البقرة: 136]

وقال تعالى: ↓❑◆🕮❑❑⬃❍⍓❿⬂☪︎◆✏︎♌︎♍︎❼■🖫✁
♦🖃⓵⍓⬄♋︎♌︎♍︎◆❑ ✍︎❿♌︎➔⓵⍓☺︎⬄♋︎♌︎♍︎◆❑ ⌘🏱❿♌︎♎︎⓵♦❷⬀🖃♌︎♍︎
❒⌀✿☉❿♌︎⬉◆❑ ⬁⓿♦⌛︎⬄♋︎☞︎❁︎✁◆❑ ⌘☹︎❑➔♍︎⬃➔♦➂◆❑
⌘♊⓵◆☹︎⬂⓿■🖬⬅︎♋︎◆❑ ♦♌︎❑⬉❷⓵⍓♎︎◆❑ ❝⬅︎☼❑⬉➂◆❑ ⌘☹︎❑❿➂❑🕮◆❑
↑[النساء: 163].

وقال ﷺ: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»(2).

---

(1) انظر: منهاج السنة (2/ 429) (7/ 135).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة (5/ 2324) رقم (5948).

يقول شيخ الإسلام: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم على ما أخبر الله به في كتابه وما ثبت عن رسوله من توبة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب التي تابوا منها»[1][2].

2-أن هؤلاء غلطوا غلطًا عظيمًا، عندما ظنوا أن التائب يلحقه ذم ونقص بعد توبته، فإن الذم والعقاب يلحق أهل الذنوب، ولا يلحق التائب منه شيء أصلاً، وذلك إذا قدم التوبة، لكن إذا أخر التوبة، فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله.

وأنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم، كانوا لا يؤخرون التوبة، بل يسارعون إليها، فلا يؤخرون ولا يصرون على الذنب، بل هم معصومون عن ذلك[3].

ولأن التائب إذا تاب إلى الله ﷻ فقد زال عنه اسم العاصي كالكافر إذا أسلم زال عنه اسم الكافر[4].

3- أن التائب من الذنب والكفر، قد يكون أفضل ممن لم يقع في الكفر والذنب، وإذا كان قد يكون أفضل، فالأفضل أحق بالنبوة ممن ليس مثله في الفضيلة، والله أخبر أنه يبدل السيئات بالحسنات للتائب، والإنسان ينتقل من نقص إلى كمال، فلا ينظر إلى نقص البداية ولكن ينظر إلى كمال النهاية.

ومن اعتقد خلاف ذلك، أن كل من لم يكفر ولم يذنب، أفضل من كل من آمن بعد كفره، وتوبته بعد ذنبه، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنه من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا بالرسول ﷺ بعد كفرهم، وهداهم الله بعد ضلالهم، أفضل من أولادهم الذين ولدوا في الإسلام.

---

(1) جامع الرسائل (1/ 269).

(2) انظر: منهاج السنة (2/ 397) (7/ 135) مجموع الفتاوى (10/ 310) جامع الرسائل (1/ 269-270).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (10/ 309) جامع الرسائل (1/ 269).

(4) انظر: مدارج السالكين (1/ 490).

فأولاد المهاجرين ليسوا كالمهاجرين وأولاد الأنصار ليسوا كالأنصار، ومن شبههم بهم أو جعل الأولاد فوق آبائهم فهو ممن لا علم له، فكيف يساوى أو يفضل بين من انتقل بنفسه من السيئات إلى الحسنات، بنظره واستدلاله وصبره واجتهاده ومفارقته عادته، وبين من لم يحصل له ذلك[1].

قال شيخ الإسلام:«فجمهور المسلمين على أن النبي لا بد أن يكون من أهل البر والتقوى، متصفًا بصفات الكمال، [ووجود][2]بعض الذنوب أحيانًا مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته إلى أفضل مما كان عليه، لا ينافي ذلك»[3].

4- أن في هذا القول – مع مخالفته للكتاب والسنة- غض من مناصب الأنبياء، لأنه بهذا القول سلبهم ما ترتفع به درجتهم ويعلو به قدرهم، ومنع إحسان الله إليهم وتفضله بالرحمة والمغفرة عليهم[4].

5- قد اتفق المسلمون على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله، أما وجوب كونه قبل أن يبعث نبيًا لا يخطئ أولا يذنب، فليس في النبوة ما يستلزم هذا.

وأما من قال لا يوثق بما يبلغونه -كما قاله ابن مطهر الحلي[5]- فقوله في غاية البطلان، لأن من آمن وتاب حتى ظهر فضله وصلاحه، ثم نبأه الله بعد ذلك وأيده الله بما يدل على نبوته،

---

(1) انظر: منهاج السنة (2/ 397-398) (7/ 134-135) مجموع الفتاوى (10/ 310).

(2) في الأصل: ووجوب.

(3) منهاج السنة (2/ 397).

(4) انظر: منهاج السنة (2/ 397).

(5) انظر: منهاج الكرامة (ص:31) وابن مطهر الحلي هو: الحسن بن يوسف الشيعي، جمال الدين أبو منصور، من مصنفاته:المصباح المتهجد ومنهاج الكرامة و الابحاث ا لمفيدة في تحصيل العقيدة وغير ذلك، توفي سنة (726هـ).
انظر:مرآة الجنان (4/ 276) النجوم الزاهرة (9/ 267) كشف الظنون (2/ 1872،1710) إيضاح المكنون (3/ 10).

فإنه يوثق فيما يبلغه كما يوثق بمن لم يفعل ذلك، وقد تكون الثقة به أعظم، إذا كان بعد الإيمان والتوبة صار أفضل من غيره[1].

يتبين مما سبق أن منشأ غلط من ادعى عصمة الأنبياء من الخطأ وصغائر الذنوب هو توهمهم واعتمادهم على أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب منها العبد.

المطلب الثالث
منشأ الغلط في آيات الأنبياء

إن آيات الأنبياء هي الأدلة والعلامات المستلزمة لصدقهم[2].

والمعتزلة والأشاعرة انحرفوا في آيات الأنبياء التي سموها معجزات، ومن هذا الانحراف، عدم التفريق بين آيات الأنبياء وما يحصل لغير الأنبياء من خوارق العادات.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: آيات الأنبياء عند المعتزلة والأشاعرة.

ثانيًا: منشأ غلط المعتزلة والأشاعرة في آيات الأنبياء.

---

(1) انظر: منهاج السنة (2/ 396-397).

(2) انظر: النبوات (1/ 213).

أولاً: آيات الأنبياء عند المعتزلة والأشاعرة:

فالمعتزلة والأشاعرة سموها معجزات وعرفوا المعجز بأنه: «الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة»(1).

أو «أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة»(2).

أو «أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك»(3).

ويجعلون طريق العلم بنبوة الأنبياء المعجزات، بل هذه أشهر الطرق عند أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة (4).

يقول القاضي عبدالجبار(5): «أنه تعالى إذا بعث إلينا رسولاً ليعرفنا المصالح، فلا بد من أن يدعي النبوة ويظهر عليه العلم المعجز، الدال على صدقه عقيب دعواه للنبوة»(6).

وكذلك الأشاعرة أكثرهم على حصر الدلالة على النبوة بالمعجزة، يقول الجويني(7): «فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة، قلنا: ذلك غير ممكن»(8).

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص:568).

(2) شرح المقاصد (2/ 176).

(3) الإنصاف للباقلاني (ص:540).

(4) انظر شرح العقيدة الأصبهانية (ص:471) درء تعارض العقل والنقل (9/ 40).

(5) تقدمت ترجمته (ص: 108).

(6) شرح الأصول الخمسة (ص: 568).

(7) تقدمت ترجمته (ص: 102).

(8) الإرشاد (ص:331).

ويقول الباقلاني[1]: «وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة»[2].

ويقول أيضًا: «يجب أن يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات»[3].

وفي العقيدة الأصبهانية:: «والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات»[4].

وحصر الأدلة على النبوة في المعجزة باطل، بل هي دليل من جملة أدلة[5].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 170).

(2) البيان للباقلاني (ص:38).

(3) الإنصاف للباقلاني (ص:54).

(4) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:4، 471).

(5) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص:471) منهاج السنة (3/ 228) شرح العقيدة الطحاوية (ص:140) تحقيق التركي والأرنؤوط.

ثانيًا: منشأ غلط المعتزلة والأشاعرة في آيات الأنبياء:

إن منشأ غلط المعتزلة والأشاعرة في آيات الأنبياء، عدم تفريقهم بين آيات الأنبياء وخوارق غيرهم، قال شيخ الإسلام: «وأصل خطأ الطائفتين: أنهم لم يعرفوا آيات الأنبياء، وما خصهم الله به، ولم يقدروا قدر النبوة، ولم يقدروا آيات الأنبياء قدرها، بل جعلوا هذه الخوارق الشيطانية من جنسها، فإما أن يكذبوا بوجودها، وإما أن يسووا بينهما ويدعوا فرقًا لا حقيقة له»[1].

ويقول أيضًا: «ومن هنا دخل الغلط على كثير من الناس، فإنهم لما رأوا آيات الأنبياء خارقة للعادة ، لم يعتد الناس مثلها، أخذوا مسمى خرق العادة، ولم يميزوا بين ما يختص به الأنبياء، ومن أخبر بنبوتهم، وبين ما يوجد معتادًا لغيرهم»[2][3].

فالأشاعرة لم يفرقوا بين آيات الأنبياء وخوارق السحرة إلا بفرق ضعيف، وهو اقتران ما يأتي به الأنبياء بدعوى النبوة، وأن الساحر والكاهن يستطيع أن يأتي بمثل آيات الأنبياء[4].

ومنعوا من ادعاء الساحر للنبوة أو أنه إذا ادعى النبوة لا يظهر على يديه الخارق.

فالأشعري منع من ذلك وجعله مستحيلاً، لأن ذلك يفضي- إلى تعجيز الإله عن إقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة[5].

---

(1) النبوات (2/ 1040).

(2) النبوات (2/ 828).

(3) وانظر أيضًا: النبوات (1/ 215، 232، 606) (2/ 853).

(4) انظر: النبوات (1/ 606– 607).

(5) انظر: شرح المقاصد (2/ 178) النبوات (1/ 234) شرح الأصبهانية (ص:621).

والباقلاني لم يجد جوابًا عن هذا الإشكال إلا بأن قال: «وذلك أنا قد بينا أن من حق المعجز ألا يكون معجزًا حتى يكون واقعًا من فعل الله سبحانه وتعالى، على حد خرق عادة البشر، مع تحدي الرسول عليه السلام بالإتيان بمثله، وتقريع مخالفه بتعذر مثله عليه، فمتى وجد الشيء الذي ينفرد الله سبحانه بالقدرة عليه، على حد العادة على غير تحدى نبي به، واحتجاج لنبوته بظهوره، لم يكن معجزًا»[1].

فهو لم يفرق بين آيات الأنبياء وخوارق السحرة، إلا بما يقترن بها من دعوى النبوة مع التحدي بها، بل الباقلاني صرح بأنه لا فرق بين آيات الأنبياء وخوارق السحرة إلا ذلك، فقال: «وإن كان ما يظهر من فعل الساحر من جنس بعض معجزات الرسل، وما يفعله الله تعالى عند تحديهم» [2].

وقد أجاب شيخ الإسلام عن انحرافهم في آيات الأنبياء بما يلي:

1- أن تسمية آيات الأنبياء معجزات أو خوارق للعادات لم يرد في الكتاب والسنة ولم يعلق الحكم بهذا الوصف بل الوارد تسميتها (آية) أو (برهان) أو (بينة) كما قال تعالى في قصة موسى ↓ ▫•⓿☒◷☼♌◑☙▭⬅❷⬀♎◰◷☾◆◈♌⬀☝♌♊❻⭘▭♓☒①☙

↑[القصص: 32].

وقال تعالى :↓ ③◆◷❋♁▢⑨☙&◘◈✁◈⑩☾▢◈▢↓♎•⑨⇳

◰◰♊⬀◆✎⬀☙⬅❷⬀♎◰◷♊☒ ♓♌♊ ❻▪▭■☒▤⬀♗⬀
◆▢📖▢☼❽◆⑩♍☾◆◈✎ ☽☒⑩•⓿⬀▤⬀♗⬀ ☼⬅❏❻✡✁ ✌⑩⌛☒❹✡✡◈
↑[النساء:174].

وقال تعالى :↓ ▢◆☝☒⓿☒◷⑩♌⌨◰ ♉◰➔◰◘▫☾◆◈ ×☒❼ ☝⬀♐♏ ♍♁

♁•❷⬀③◆▢⊛ ▯▢▤•◷⑩✍◆ ✌⬉⬈⇳❷▩✌♌⑩♑◰◈
⑩♌⓿◆☺⇳⌛➔❷⬉▢✁☎ ▫♌⑩♑◰◈ ☎ ▢◆✌◆◈ ③◆☺⇳⌛➔❷⬉▢♌◆ ☽☒•⬩

---

(1) البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للباقلاني (ص:93).

(2) البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للباقلاني (ص:94).

[الأنعام: 123-124].

وقال تعالى: [الإسراء: 101].

وإذا وصفت بالآيات والبينات والبراهين فذلك يوجب اختصاصها بالأنبياء(1).

2- أن جعل مجرد خرق العادة هو الوصف المعتبر، غلط بين من المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم، ففرق بين أن يقال: لا بد أن يكون خارقًا للعادة، وبين أن يقال: كونه خارقًا للعادة هو المؤثر، فإن الأول يجعله شرطًا لا موجبًا، والثاني يجعله موجبًا(2).

3- أن كون آيات الأنبياء مساوية في الحد والحقيقة لسحر السحرة، أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام(3).

4- أن هذا من أعظم القدح في الأنبياء، إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة وكهانة الكهان، وهو افتراء عظيم على الأنبياء، وتسوية بين أفضل الخلق وشرار الخلق، بل تسوية بين ما يدل على النبوة وما يدل على نقيضها، فمن سوى بينهما كان كمن سوى بين عبادة الرحمن وعبادة الشيطان والأوثان(4).

5- أنه على هذا التقدير لا يبقى دلالة على صدق الأنبياء، فإن الدليل ما يستلزم المدلول، ويختص به. فإذا كان مشتركًا بينه وبين غيره، لم يبق دليلًا.

---

(1) انظر: الجواب الصحيح (5/ 142) النبوات (1/ 215).

(2) انظر: النبوات (1/ 215).

(3) انظر: النبوات (1/ 230).

(4) انظر: النبوات (1/ 230، 606- 607).

وهؤلاء قدحوا في آيات الأنبياء، ولم يذكروا دليلًا على صدقهم[1].

6-أنه بناء على هذا التقدير يمكن الساحر دعوى النبوة، وقولهم: أنه عند ذلك يسلبه الله القدرة على السحر، أو يأتي بمن يعارضه، دعوى مجردة لا دليل عليها، بل إنه على أصل الأشاعرة: أن الله يجوز أن يفعل كل مقدور، وهذا مقدور للرب، فيجوز أن يفعله ولو كان فيه من الفساد ما كان، فإنه عندكم لا ينزه عن فعل ممكن، ولا يقبح منه فعل، فحينئذ إذا خلق على يد الكاذب مثل هذه الخوارق، لم يكن ممتنعًا على أصلكم، ويلزمكم إذا لم يكن دليل إلهي، ألا يكون في المقدور على صدق مدعي النبوة، فيلزم أن الرب سبحانه لا يصدق أحدًا ادعى النبوة[2].

7- أن جعل قدح الزناد وجذب حجر المغناطيس والطلمسات من جنس معجزات الأنبياء، وأنه لو بعث نبي ابتداء وجعل ذلك آية له جاز ذلك، غلط عظيم وعدم علم بقدر معجزات الأنبياء وآياتهم، وكل ذلك لأنهم حصروا آيات الأنبياء في الخارق للعادة وهو ما سموه معجزة، ومعلوم أن ما ليس بدليل لا يصير دليلًا بدعوى المستدل أنه دليل[3].

8- أن من منع الساحر من ادعاء النبوة أو أنه يمنع من الإتيان بشيء من الخوارق حتى لا يشابه معجزات الأنبياء فقد غلط، ذلك أن من الناس من ادعى النبوة، وكان كاذبًا، وظهرت على يده بعض هذه الخوارق، فلم يمنع منها، ولم يعارضه أحد، بل عرف أن هذا الذي أتى به ليس من آيات الأنبياء، وعرف كذبه بطرق متعددة، كما في قصة الأسود العنسي[4]، ومسيلمة الكذاب[1]، وغير هؤلاء.

---

(1) انظر: النبوات (1/ 230).

(2) انظر: النبوات (1/ 230، 239).

(3) انظر: النبوات (1/ 232- 233).

(4) تقدمت ترجمته (ص: 35).

فقولهم: إن الكذاب لا يأتي بمثل هذا الجنس ليس كما ادعوه[2].

يتبين مما سبق أن منشأ غلط الأشاعرة والمعتزلة في آيات الأنبياء، عدم التفريق بينها وبين خوارق غيرهم.

المطلب الرابع
منشأ القول بالصرفة

من انحرافات المتكلمين في آيات الأنبياء التي سموها معجزات، قول بعضهم بالصرفة.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: التعريف بالصرفة.

ثانيًا: منشأ القول بالصرفة .

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 35).

(2) انظر: النبوات (1/ 233) الجواب الصحيح (6/ 401).

أولاً: التعريف بالصرفة:

الصرفة: هي أن القرآن الكريم ليس معجزًا بذاته وإنما صرف الله همم المشركين عن معارضته[1].

وهناك من جعل الصرفة على قولين:

الأول: أنهم صرفوا عن القدرة ولو قدروا لعارضوه.

الثاني: أنهم صرفوا عن المعارضة مع دخوله في مقدورهم[2].

والذي يظهر أن القائلين بالصرفة ذهبوا إلى الثاني كما سيأتي من كلام النَّظَّام[3].

وممن قال بهذا القول النَّظَّام، قال الأشعري: «وقال النَّظَّام: الآية الأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم وعجز أحدثهما فيهم»[1].

---

(1) انظر: تفسير القرطبي (1/ 75) التفسير الكبير (21/ 46).

(2) انظر: أعلام النبوة (ص:121).

(3) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعتزلي، أبو إسحاق، مولى ال الحارث بن عباد الضبعي، ابن أخت أبي الهذيل العلاف، من مصنفاته: الطفرة والنبوة وغير ذلك، توفي سنة (230هـ) تقريبًا.
انظر: تاريخ بغداد (6/ 97) سير أعلام النبلاء (10/ 541) الوافي بالوفيات (6/ 12).

وذكر الشهرستاني[2] أقوال النَّظَّام ومنها: «قوله في إعجاز القرآن، أنه من حيث الأخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرًا وتعجيزًا، حتى لو خلاهم لكانوا قادرون على أن يأتوا بسورة من مثله، بلاغة وفصاحة ونظمًا»[3].

---

(1) مقالات الإسلاميين (ص225).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 47).

(3) الملل والنحل (1/ 57).

ثانيًا: منشأ القول بالصرفة:

إن منشأ القول بالصرفة، جعل حقيقة المعجزة إنما هو منع الناس من الإتيان بمثلها لا أنها في نفسها خارقة و«أن حقيقة الأمر على قول هؤلاء الذين جعلوا المعجزة الخارق مع التحدي: أن المعجز في الحقيقة ليس إلا منع الناس من المعارضة بالمثل، سواء كان المعجز في نفسه خارقًا أو غير خارق... وكذلك عندهم أحد نوعي المعجزات منعهم من الأفعال المعتادة، وهو مأخذ من يقول بالصرفة»(1).

وهذا القول يدل على عدم العلم بقدر معجزات الأنبياء وآياتهم(2).

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن هذا القول للمتكلمين من أضعف الأقوال، وهو قول فاسد بدليل قوله تعـــــالى: ↓♂⊕⇨◈⊗✂⇨✂✂︎♉⇩♦◎⊠⇨⊠●✶"■☼■←

⇨⇨⇨✝♉☺⊗✂☎✂❑⇨✍▫✎♦③ ♌❑📖 ✂❼■✍♦⇱ ❺♊⇦⇗⇘ᘓ✂♦❑
♦♌❑⇨✍▫✎♦③ •• ⇨♌✂♦⇗⇗❷⇨◑⇘ᘓ✂ ✂⊠⓿⌚⊠♎
⇗☠⇙&♉⊠⇨⇨♦ ⚘♍⚠⊠✍ ⇗❑•◈♦❑ ⌚♉📖⊗✂⇨✝♉☺⊗
◈♉⌨♦⇨⇨⇨⇨←•♑⊗❷❸☪✂↑ [الإسراء: 88].

فالآية تدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم(3).

2- أن الإعجاز مضاف إلى القرآن وقد انعقد الإجماع على ذلك، فكيف يكون معجزًا وليس فيه صفة إعجاز، إنما الله سلبهم القدرة على الإتيان بمثله(4).

---

(1) النبوات (1/ 242).

(2) انظر: النبوات (1/ 232).

(3) انظر: الجواب الصحيح (5/ 429) الإتقان في علوم القرآن (2/ 314).

(4) انظر: الإتقان في علوم القرآن (2/ 314).

إن القول بالصرفة يلزم منه زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة، أن معجزة الرسول ﷺ باقية وهي القرآن[1]، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحى الله إلي، فأرجوا أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»[2].

قال ابن كثير في قوله ﷺ: «إنما كان الذي أوتيته وحيًا»: «أي الذي اختصصت به من بينهم هذا القرآن المعجز للبشر أن يعارضوه بخلاف غيره من الكتب الإلهية فإنها ليست معجزة عند كثير من العلماء»[3].

3- مما يدل على بطلان هذا القول، أن الكفار كانوا من أحرص الناس على إبطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن... فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعوته، فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها، فإنه - مع وجود هذا الداعي التام المؤكد - إذا كانت القدرة حاصلة، وجب وجود المقدور، ثم هذا القول في سائر أهل الأرض، فهذا القدر يوجب علمًا بينًا لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة أو بغير حيلة[4].

---

(1) انظر: الإتقان في علوم القرآن (2/ 314).

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته (1/ 134) برقم (152).

(3) تفسير ابن كثير (1/ 64).

(4) الجواب الصحيح (5/ 427).

4- والقرآن معجز من جهة اللفظ، ومن جهة النظم، ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى، ومن جهة معانيه وما فيه من الغيب الماضي والغيب المستقبل، وما أخبر به عن المعاد، وما فيه من الدلائل اليقينية، والأقيسة العقلية.

وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن، هو حجة على إعجازه، ولا تناقض في ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له[1].

يتبين مما سبق أن منشأ القول بالصرفة هو: جعل حقيقة المعجزة، إنما هو صرف الخلق عن المعارضة، فالله صرف العرب عن معارضة القرآن الكريم، ولو حاولوا لاستطاعوا- بزعمهم- لأن القرآن عندهم ليس معجزاً في ذاته، بل بصرف الناس عن معارضته، وهو مبني على أحد نوعي معاني الإعجاز-عندهم- وهو منع المعارضين من الأفعال وسلب القدرة.

---

(1) انظر: الجواب الصحيح (5/ 429).

المطلب الخامس

منشأ القول بإسقاط الحد عن ساب الرسول ﷺ إذا أسلم

سبق الكلام على حكم ساب الرسول ﷺ، لكن ماذا لو كان ساب الرسول ﷺ ذميًا ثم أسلم، هل يسقط عنه الحد، وهذه المسألة من المسائل المشتركة بين الفقه والعقيدة.

والكلام في هذا المطلب سوف يكون على النحو الآتي:

أولاً: حكم سب الذمي للرسول ﷺ .

ثانيًا: منشأ القول بأن حد سب الرسول ﷺ يسقط بالإسلام.

أولاً: حكم سب الذمي للرسول ﷺ:

الذمي إذا سب الرسول ﷺ وذكره بسوء ففيه قولان:

الأول: أن ينتقض عهده وعليه القتل قال الإمام أحمد: «كل من شتم النبي ﷺ أو تنقصه مسلمًا كان أو كافراً فعليه القتل»[1].

وعندما سئل عمن شتم النبي ﷺ قال: «يقتل قد نقض العهد»[2].

وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد أنه ينتقض عهده، شُرط أو لم يُشرط[3]، وأنه يقتل ولو أسلم[4]،وهو الصحيح من المذهب[5].

وهو وجه عند الشافعية[6]، وهو مذهب المالكية أن يقتل إلا أن يسلم[7].

---

(1) الجامع للخلال، أهل الملل والردة والزنادقة (2/ 339) برقم (729).

(2) الجامع للخلال، أهل الملل والردة والزنادقة (2/ 339) برقم (730).

(3) انظر: الكافي لابن قدامة (4/ 370) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (4/ 323) الفروع (6/ 259-260) الإنصاف للمرداوي (4/ 257).

(4) انظر: الفروع (6/ 259).

(5) انظر: الإنصاف (4/ 257) الصارم المسلول (3/ 560) الفروع (6/ 259).

(6) انظر: روضة الطالبين (10/ 330) المهذب (2/ 257) الوسيط (7/ 86).

(7) انظر: التاج والإكليل (3/ 385) (6/ 287) الثمر الداني (ص:589) الشرح الكبير (4/ 309) الكافي لابن عبدالبر (ص:585) شرح الخرشي على مختصر خليل (8/ 70-71) مواهب الجليل (6/ 285).

الثاني: أنه لا ينتقض عهده، وهو مذهب الحنفية[1].

وهو وجه عند الشافعية أنه لا ينتقض عهده إلا إذا شرط[2]، وصححه النووي[3] والشربيني[4]، وهو رواية عن الإمام أحمد[5].

---

(1) انظر: الفتاوى الهندية (2/ 252) شرح فتح القدير (6/ 62) بداية المبتدي (1/ 122) بدائع الصنائع (7/ 113).

(2) انظر: روضة الطالبين (10/ 330) المهذب (2/ 257) الوسيط (7/ 86) مغني المحتاج (4/ 258).

(3) انظر: روضة الطالبين (10/ 329).

(4) انظر: مغني المحتاج (4/ 258) والشربيني هو: شمس الدين محمد بن محمد الشربيني القاهري الشافعي الخطيب، من مصنفاته: شرح المنهاج المسمى مغني المحتاج، توفي سنة (977هـ).
انظر: شذرات الذهب (8/ 384) كشف الظنون (2/ 1871) هداية العارفين (6/ 250).

(5) انظر: الكافي لابن قدامة (4/ 370).

ثانيًا: منشأ القول بأن حد سب الرسول ﷺ يسقط بالإسلام:

إن منشأ القول بإسقاط القتل عن من سب النبي ﷺ من أهل الذمة وأن عهده باقٍ غير منتقض، هو القياس الفاسد، قال شيخ الإسلام: «واعلم أن منشأ الشبهة في هذه المسألة: القياس الفاسد، وهو التسوية في الجنس بين المتباينين تباينًا لا يكاد يجمعهما جامع، وهو التسوية بين النبي وغيره في الدم أو في العرض إذا فرض عود المنتهك إلى الإسلام»[1].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن هذا مما يعلم بطلانه ضرورة ويقشعر الجلد من التفوه به[2].

2- أن من قتل الساب للردة أو للنقض فقط، ولم يجعل لخصوص الأذى للنبي ﷺ أثرٌ في الحكم، إنما المؤثر عنده عموم وصف الكفر، فهو أهدر خصوص الأذى للنبي ﷺ أو سوى فيه بينه وبين غيره، وهذا كلام من لم ير للرسول ﷺ حقًا يزيد على مجرد تصديقه في الرسالة، وسوى بينه وبين سائر المؤمنين في هذا الحق[3].

وقد بين شيخ الإسلام أن هذا كلام خبيث، يصدر عن قلة فقه، ثم يجر إلى شعبة نفاق، ثم يخاف أن يخرج إلى النفاق الأكبر[4].

واعتذر شيخ الإسلام عمن قال بهذا القول من الفقهاء بقوله: «ومن قال هذا القول من الفقهاء، لا يرتضي أن يلتزم مثل هذا المحذور، ولا يفوه به، فإن الرسول أعظم في صدورهم من

---

(1) الصارم المسلول (3/ 859).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 859).

(3) انظر: الصارم المسلول (3/ 859).

(4) انظر: الصارم المسلول (3/ 860).

أن يقولوا فيه مثل هذا، لكن هذا لازم قولهم لزومًا لا محيد عنه، وكفى بقولٍ فسادًا أن يكون هذا حقيقته بعد تحريره»[1].

3- أن النبي ﷺ له حقوقٌ كثيرة عظيمة، مضافة إلى الإيمان به وهي زيادة في الإيمان، فكيف مع هذا يجوز أن يهدر أذاه إذا تعرى عن الكفر أو يسوى بينه وبين غيره[2].

والنبي ﷺ أُوجب له من الحقوق ما يزيد على التصديق، وحرم من أنواع أذاه ما لا يستلزم التكذيب، فلا بد لتلك الخصائص من عقوبات على الفعل والترك[3].

4- أن مما هو كالإجماع بين المحققين، امتناع أن يسوى بينه وبين غيره في العقوبة على خصوص أذاه، ولم يبق إلا أن يكون القتل جزاء ما قوبل به من حقوقه بالعقوق جزاء وفاقًا، ولعذاب الآخرة أشد، وقد لعن الله مؤذيه في الدنيا والآخرة وأعد له عذابًا مهينًا[4].

يتبين مما سبق أن منشأ إسقاط الحد عن الذمي إذا سب الرسول ﷺ القياس الفاسد وهو المساواة بين الرسول وغيره.

---

(1) انظر: الصارم المسلول (3/ 860).

(2) انظر: الصارم المسلول (3/ 860).

(3) انظر: الصارم المسلول (3/ 860-861).

(4) انظر: الصارم المسلول (3/ 861).

المبحث الثاني

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل الإمامة

وفيه مقدمة ومطلبان:

المقدمة: تعريف الإمامة.

المطلب الأول: منشأ غلط الشيعة في تقديم علي رضي الله عنه على غيره.

المطلب الثاني: منشأ غلط الشيعة في الإمامة.

مقدمة

الإمامة في اللغة مأخوذة من الفعل أَمَّ، وأَمَّ القوم إمامة وأَمَّ بهم إذا تقدمهم، وأَمَّه إذا قصده، والإمام: ما أُتُم به من رئيس وغيره[1].

فالإمام في اللغة هو من يتقدم القوم ويقصده الناس.

وأما الإمامة في الاصطلاح:

فعرفها الماوردي[2] بقوله: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[3].

وقال غيره: «رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي»[4].

وقيل: «الرياسة العظمى، والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا»[5].

وقال ابن خلدون: «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع، في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[6].

---

(1) انظر: الأفعال (1/ 52) المحكم والمحيط الأعظم (10/ 572) مادة:أم م، لسان العرب (12/ 22) مادة: أمم، مختار الصحاح (ص:10) مادة: أم م، عمدة الحفاظ (1/ 133) مادة: أم م، القاموس المحيط (ص:1391).

(2) هو علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي القاضي، أبو الحسن، الإمام العلامة، وثقه الخطيب البغدادي، من مصنفاته: الحاوي والأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين وغير ذلك، توفي سنة (450هـ).

انظر: تاريخ بغداد (12/ 102) سير أعلام النبلاء (18/ 64)طبقات الشافعية الكبرى (5/ 267).

(3) الأحكام السلطانية (ص:5).

(4) حاشية ابن عابدين (1/ 548).

(5) التراتيب الإدارية (1/ 2).

(6) مقدمة ابن خلدون (ص:191)

وجوب الإمامة:

اتفق عامة المسلمين على وجوب نصب الإمام[1]، يقول النووي: «وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة»[2].

ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا النجدات من الخوارج[3] والأصم[4] والفوطي[5] من المعتزلة[6].

---

(1) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي (ص:5) الجامع لأحكام القرآن (1/ 264) الإنصاف للمرداوي (10/ 310) كشاف القناع (6/ 158) مطالب أولي النهى (6/ 263) السيل الجرار (4/ 503) شرح المقاصد (2/ 273) المواقف (3/ 574).

(2) شرح النووي على صحيح مسلم (12/ 205).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:125) الفصل (4/ 72) الملل والنحل (1/ 124).

(4) هو أبو بكرعبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي صاحب المقالات.انظر: لسان الميزان (3/ 427) الفصل (3/ 14).

(5) هو هشام بن عمرو الشيباني الفوطي، إليه تنسب فرقة الهشامية من المعتزلة، توفي سنة (226هـ).
انظر: الفرق بين الفرق (ص:145) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: 43) لسان الميزان (6/ 195) المعتزلة وأصولهم الخمسة (ص: 64)

(6) انظر: الفرق بين الفرق (ص:150) الجامع لأحكام القرآن (1/ 264) الأحكام السلطانية للماوردي (ص:5) شرح المقاصد (2/ 273).

المطلب الأول

منشأ غلط الشيعة في تقديم علي ﵁ على غيره من الصحابة

سبق في المبحث الأول من هذا الفصل الكلام على العصمة والأقوال فيها، وسوف يقتصر الكلام في هذا المبحث على انحراف الشيعة في الإمامة.

وسوف يكون الكلام في هذا المطلب على ما يلي:

أولاً: التعريف بالشيعة على وجه الاختصار.

ثانيًا: منشأ غلط الشيعة في تقديم علي على غيره من الصحابة.

أولاً: التعريف بالشيعة على وجه الاختصار:

الشيعة في اللغة:

الشيعة: أتباع الرجل وأنصاره مأخوذة من المشابهة وهي المتابعة والمطاوعة، والشيعة القوم يجتمعون على الأمر، وهو علم على الفرقة التي تدعي موالاة علي وأهل بيته، والشيعة قوم يرون رأي غيرهم، والشيع مقدار من العدد، تقول: أقمت عنده شهرًا أو شيع شهر، وشاع الشيء إذا ظهر وتفرق، والشيعة الذين يتبع بعضهم بعضًا وليس كلهم متفقين[1].

الشيعة في الاصطلاح:

للشيعة تعاريف كثيرة منها:

1-«الشيعة: لأنهم شيعوا عليًا ﵁، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ»[2].

2-«ومن وافق الشيعة في أن عليًا ﵁ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحقهم بالإمامة، وولده من بعده، فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيًا»[3].

3-«الشيعة: هم الذين شايعوا عليًا ﵁ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت، فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده»[4].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (3/ 40-41) مادة: شيع، المحكم والمحيط الأعظم (2/ 214-415) مادة: ش ي ع، لسان العرب (8/ 188-189) مادة: شيع، القاموس المحيط (ص:949) تاج العروس (21/ 301-302) مادة: شيع.

(2) مقالات الإسلاميين (ص:5).

(3) الفصل (2/ 89-90).

(4) الملل والنحل (1/ 146).

4-«الذين بايعوا عليًا وقالوا إنه الإمام بعد المصطفى وإن الإمامة حق لأولاده» [1].

5- «والتشيع محبة علي وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر، فهو غالٍ في تشيعه»[2].

هذه بعض التعاريف التي ساقها أهل العلم للشيعة، وهي تكاد تجتمع على وصف الشيعة بأنهم من يقدمون عليًا ﷺ على سائر الصحابة، ويجعلونه أحق بالإمامة من أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

ومن أهل العلم من أطلق على الإثنى عشرية من الشيعة الرافضة، وعلل ذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر[3]، وصحح شيخ الإسلام أنهم ظهروا لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين[4]، لأنه ترحم على أبي بكر وعمر وتولاهما، وذلك لما خرج في الكوفة في خلافة هشام بن عبدالملك، ومنذ ذلك الوقت انقسمت الشيعة إلى زيدية ورافضة[5].

أهم عقائد الشيعة:

1- القول بعصمة الإمام وبالنص عليه، فالنبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وهكذا كل إمام ينص على من بعده، وجعلوا مسألة الإمامة أهم مسائل الدين.

---

(1) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 443) وانظر: التعريفات (ص:171).

(2) هدي الساري (ص: 459).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:16).

(4) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين المدني، ثقة ، تنسب إليه الزيدية خرج في خلافة هشام بن عبد الملك فقتل بالكوفة سنة (122هـ). انظر: تهذيب التهذيب (3/ 362) تقريب التهذيب (ص: 224).

(5) انظر: منهاج السنة النبوية (1/ 34-35) (3/ 470-471).

2- التقية: فهم قالوا بالتقية، وهي أن يظهر الإنسان خلاف ما يبطن، ويجعلونها أساس الدين ومن مهماته، ومن لا تقية له لا دين له.

3- الغيبة: وذلك أنهم يعتقدون بوجود إمام غائب سيرجع، ويملأ الدنيا عدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا، وأنه دخل سردابًا وهو طفل ولم يخرج منه حتى الآن، وذلك منذ مئات السنين.

4- الطعن في القرآن الكريم والقول بتحريفه، وأنه قد انتقص منه، ويتهمون الصحابة - رضي الله عنهم - بإخفاء شيء منه، ويعتقدون أن للقرآن معاني باطنة تخالف الظاهر، فتحريف القرآن واقع منهم إما بتحريف ألفاظه أو معانيه.

5- الطعن في الصحابة وشتمهم وتكفيرهم، إلا نفرٌ قليل منهم.

6- القول بالبداء على الله، وأنه علم ما لم يكن يعلم، فيصفون الله بالجهل.

هذه باختصار إشارة إلى أهم عقائد الشيعة[1].

---

(1) انظر: فرق معاصرة (1/ 220-323).

ثانيًا: منشأ غلط الشيعة في تقديم علي على غيره من الصحابة:

إن للشيعة انحرافات كثيرة في أبواب العقيدة، ومن جملة ذلك طعنهم في خلافة الصديق رضي الله عنه، وتقديمهم لعلي ﷺ عليه، فما هو منشأ تقديمهم هذا؟

إن الشيعة يقدمون عليًا على كافة الصحابة رضي الله عنهم، وخصوصًا الأئمة الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، بدعوى أن النبي ﷺ نص على علي ولم ينص على غيره، قال شيخ الإسلام: «وأصل قول الرافضة: أن النبي ﷺ نص على علي نصًا قاطعًا للعذر»[1].

ويقول أيضًا: «كما أن خاصة مذهب الرافضة الإمامية من الاثنى عشرية ونحوها هو: إثبات الإمام المعصوم، وادعاء ثبوت إمامة علي بالنص عليه، ثم على غيره واحدًا بعد واحد»[2].

ويذكر النوبختي[3] عن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نص عليه، وأشار إليه باسمه ونسبه وعينه، وقلد الأمة إمامته، ونصبه لهم علمًا وعقد له عليهم إمرة المؤمنين»[4].

فالشيعة يزعمون أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بعده[5].

ويقول ابن مطهر الحلي[6]: «الوجه الثاني: أن الإمام يجب أن يكون منصوصًا عليه لما بينا من بطلان الاختيار، وأنه ليس بعض المختارين لبعض الأمة أولى من البعض الآخر،

---

(1) مجموع الفتاوى (3/ 356).

(2) التسعينية (2/ 625).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 58).

(4) فرق الشيعة (ص:19).

(5) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:16) الفرق بين الفرق (ص:340) الفصل (4/ 76).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 426).

ولأدائه إلى التنازع والتشاجر، فيؤدي نصب الإمام إلى أعظم أنواع الفساد، التي لأجل إعدام الأقل منها، أوجبنا نصبه» [1].

فالشيعة يشترطون أن يكون الإمام منصوصًا عليه، وأن النبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويدعون الإجماع على أن غير علي رضي الله عنه لم يكن منصوصًا عليه.

وأول من ابتدع هذه البدعة وهي النص على علي بن أبي طالب هو عبدالله بن سبأ[2].

والجواب عن هذه الشبهة:

1- ادعاء الإجماع على أن غير علي بن أبي طالب غير منصوص عليه، من الكذب البين، الذي ابتليت به هذه الطائفة.

فذهب طوائف كثيرة من السلف والخلف، من أهل الحديث والفقه والكلام إلى النص على أبي بكر[3]، وذهبت طائفة من الرافضة إلى النص على العباس[4]فالرافضة جمعوا بين الجهل والكذب[5].

2- أن النص في أمر الإمامة، إما أن يعتبر وإما أن لا يُعتبر، فإن اعتبر فالنص ثابت لأبي بكر، وإن لم يعتبر النص بطلت حجتهم[6].

---

(1) منهاج الكرامة (ص:114).

(2) انظر: البداية والنهاية (7/ 167-168).

(3) انظر: الفصل (4/ 114).

(4) انظر: مقالات الإسلاميين (ص: 21).

(5) انظر:منهاج السنة (6/ 443-444).

(6) انظر: منهاج السنة (6/ 444).

3-الإجماع عندكم – أي الشيعة – ليس بحجة، وإنما الحجة قول المعصوم، فيعود الأمر إلى إثبات النص بقول الذي يدعي له العصمة، ولم يثبت بعد لا نص ولا عصمة[1].

4- أن يقال للشيعة: ماذا تعنون بإيجاب النص على الإمام، هل لا بد أن يقول الموصّي: هذا هو الخليفة من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا، فيكون الخليفة بمجرد هذا النص.

ونحن لا نسلم وجوب النص بهذا الاعتبار، وكذلك الزيدية مع الجماعة، تنكر هذا النص، وهم من الشيعة الذين لا يتهمون على علي[2].

5- أن يقال: النص على الأحكام من وجهين:

نص كليٌّ عام يتناول أعيانها ونص على الجزئيات.

فإذا قلتم: لا بد من النص على الإمام، إن أردتم النص العام الكلي على ما يشترط للإمام وما يجب عليه وما يجب له، كالنص على الحكام والمفتين والشهود وأئمة الصلاة ونحوهم، فهذه النصوص ثابتة – ولله الحمد – كثيرة كما هي ثابتة على سائر الأحكام.

وإن قلتم: لا بد من نص على أعيان من يتولى.

قيل: النص على جزئيات الأحكام لا يجب، بل ولا يمكن، والإمامة حكم من الأحكام، فإن النص على كل من يتولى ولاية ما إلى قيام الساعة غير ممكن، ولا واقع، والنص على معين دون معين، لا يحصل به النص على كل معين، بل يكون نصًا على بعض المعينين.

وحينئذ فإذا قيل: يمكن النص على إمام، ويفوض إليه النص على من يستخلفه.

قيل: ويمكن أن يُنص على من يستخلفه الإمام وعلى من يتخذه وزيرًا، والنص على ذلك أبلغ في المقصود.

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 444).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 444-445).

وأيضًا فالإمام المنصوص على عينه: أهو معصوم فيمن يولِّيه أو ليس بمعصوم؟ فإن كان معصومًا لزم أن يكون نوابه كلهم معصومين.

وهذا كله باطل بالضرورة.

وإن لم يكن كذلك أمكن أن يستخلف غير معصوم، فلا يحصل المقصود في سائر الأزمنة بوجود المعصوم.

فإن قيل: هو معصوم فيمن يستخلفه بعده، دون من يستخلفه في حياته.

قيل: الحاجة داعية إلى العصمة في كليهما، وعلمه بالحاضر أعظم من علمه بالمستقبل، فكيف يكون معصومًا فيما يأتي وليس معصومًا في الحاضر.

6- أن يقال للشيعة: أنتم أوجبتم النص لئلا يفضي إلى التشاجر، المفضي إلى أعظم أنواع الفساد.

فيقال: الأمر بالعكس، فإن أبا بكر رضي الله عنه تولى بدون هذا الفساد، وعمر وعثمان كذلك توليا بدون هذا الفساد، فإنما عظم هذا الفساد في الإمام الذي ادعيتم أنه منصوص عليه دون غيره، فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد، التي لأجل إعدام الأقل منها أوجبتم نصبه، فكان ما جعلتموه وسيلة إنما حصل معه نقيض المقصود وحصل المقصود بدون وسيلتكم، فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة إلى المقصود.

وهذا لأنهم أوجبوا على الله ما لا يجب، وأخبروا بما لم يكن، فلزم من كذبهم وجهلهم هذا التناقض(1).

7- أيضًا يقال: النص الذي يزيل هذا الفساد يكون على وجوه:

أحدها: أن يخبر النبي ﷺ بولاية الشخص ويثني عليه في ولايته، فحينئذ تعلم الأمة أن هذا إن تولى كان محمودًا مرضيًا، فيرتفع النزاع، وإن لم يقل ولُّوه.

وهذا النص وقع لأبي بكر وعمر.

الثاني: أن يخبر بأمور تستلزم صلاح الولاة.

وهذه النصوص وقعت في خلافة أبي بكر وعمر.

الثالث: أن يأمر من يأتيه أن يأتي بعد موته شخصًا يقوم مقامه، فيدل على أنه خليفة من بعده.

وهذا وقع لأبي بكر.

الرابع: أن يريد أن يكتب كتابًا، ثم يقول: إن الله والمؤمنين لا يولون إلا فلانًا.

وهذا وقع لأبي بكر.

الخامس: أن يأمر بالاقتداء بعده بشخص، فيكون هو الخليفة بعده.

السادس: أن يأمر باتباع سنة خلفائه الراشدين المهديين، ويجعل خلافتهم إلى مدة معينة، فيدل على أن المتولين في تلك المدة هم الخلفاء الراشدون.

السابع: أن يخص بعض الأشخاص بأمر يقتضي أنه هو المقدم عنده في الاستخلاف.

وهذا موجود لأبي بكر(2).

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 448-449)

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 449-450).

8- ويقال أيضًا: ترك النص على معين أولى بالرسول، فإنه إن كان النص ليكون معصومًا، فلا يعصم بعد الرسول، وإن كان بدون العصمة، فقد يُحتج بالنص على وجوب اتباعه في كل ما يقول، ولا يمكن أحد بعد موت الرسول أن يراجع الرسول في أمره ليرده أو يعزله، فكان أن لا ينص على معين أولى من النص.

وهذا بخلاف من يوليه في حياته، فإنه إذا أخطأ أو أذنب، أمكن الرسول بيان خطئه ورد ذنبه، وبعد موته لا يمكنه ذلك، ولا يمكن الأمة عزله لتولية الرسول إياه، فكان عدم النص على معين- مع علم المسلمين بدينهم- أصلح للأمة، وكذلك وقع.

وأيضًا لو أن النبي ﷺ نص على معين يؤخذ منه الدين - كما تقول الرافضة - بطلت حجة الله، فإن ذلك لا يقوم به شخص واحد غير الرسول، إذ لا معصوم إلا هو.

ومن تدبر هذه الأمور وغيرها، علم أن ما اختاره الله لمحمد ﷺ وأمته أكمل الأمور(1).

يتبين مما سبق أن منشأ غلط الشيعة في تقديم علي رضي الله عنه على غيره من الصحابة وأنه أحق بالإمامة من الثلاثة، دعوى النص عليه.

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 450-451).

المطلب الثاني
منشأ غلط الشيعة في الإمامة

إن من منشأ غلط الشيعة في الإمامة القول بعصمة الإمام واشتراط العصمة له، قال شيخ الإسلام: «وأصل قول الرافضة: أن النبي ﷺ نص على علي نصًا قاطعًا للعذر، وأنه إمام معصوم ومن خالفه كفر»[1].

ويقول أيضًا عن الرافضة: «وادعوا عصمة الأئمة الاثنى عشر حتى عن الخطأ في الاجتهاد، وعن نسيان العلم، وعن عدم معرفة شيء من العلم، فقالوا: إنهم يعلمون كل شيء وادعوا عصمتهم من صغير الذنوب وكبيرها»[2].

ويقول ابن مطهر الحلي[3]:«أن الإمام يجب أن يكون معصومًا، ومتى كان ذلك، كان الإمام هو عليًا عليه السلام»[4].

ويقول أيضًا: «أنا قد بينا أنه يجب في كل زمان إمام معصوم»[5].

ويقول أيضًا: «إن الإمام يجب أن يكون حافظًا للشرع، لانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل أحكام الجزئيات الواقعة إلى يوم القيامة، فلا بد من إمام منصوب من الله تعالى، معصوم من الزلل والخطأ»[6].

وأول من ابتدع القول بعصمة الأئمة هو عبدالله بن سبأ، الذي كان يهوديًا فأسلم وانتحل التشيع ومحبة آل البيت، وإنما كان قصده إفساد دين المسلمين، وأراد أن يصنع

---

(1) مجموع الفتاوى (3/ 356).

(2) جامع الرسائل (1/ 264).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 426).

(4) منهاج الكرامة (ص:113).

(5) منهاج الكرامة (ص:178).

(6) منهاج الكرامة (ص:114)

بالمسلمين ما صنع بولص بدين النصارى، ولكن لم يتأت له ذلك، لضعف دين النصارى وحفظ الله لدين المسلمين، فإن أمة الإسلام لا يزال منها طائفة ظاهرة على الحق، فلا يتمكن ملحد ولا مبتدع من إفساد دين الإسلام بغلو أو انتصار على أهل الحق، ولكن يضل من يتبعه على ضلاله[1].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

1- أن هذا الإمام المعصوم لم يوجد بهذه الصفة، بل هو مفقود غائب عند متبعيه، ومعدوم لا حقيقة له عند العقلاء، ومثل هذا لا يحصل به شيء من مقاصد الإمامة أصلاً، بل من وليَ على الناس ولو كان فيه بعض الجهل وبعض الظلم، كان أنفع لهم من مَن لا ينفعهم بوجه من الوجوه.

ثم إن هؤلاء المنتسبين إلى الإمام المعصوم لا يوجدون مستعينين في أمورهم إلا بغيره، بل هم ينتسبون إلى المعصوم، وإنما يستعينون بكفور أو ظلوم[2].

2- إذا قررنا أن المصدقين بهذا المعصوم المنتظر الذي لم ينتفع به أحد منهم لا في دينه ولا في دنياه، ولم يصل لأحد به شيء من مقاصد الإمامة.

وإذا كان المقصد لا يحصل منه شيء، لم يكن بنا حاجة إلى إثبات الوسيلة، لأن الوسائل لا تراد إلا لمقاصدها.

فإذا جزمنا بانتفاء المقاصد كان الكلام في الوسيلة من السعي الفاسد[3].

---

(1) انظر: جامع الرسائل (1/ 262) منهاج السنة (6/ 427-428).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 385).

(3) انظر: منهاج السنة (6/ 385-386).

فإذا علمنا انتفاء الفائدة المطلوبة قطعًا، لم يمكن إثبات لازمها وهو الوسيلة، فإنا نستدل على إثبات اللازم بإثبات الملزوم، فإذا كان الملزوم قد علمنا انتفاءه قطعًا، لم يمكن إثبات لازمه(1).

3- قولكم: لا بد من نصب إمام معصوم يفعل هذه الأمور.

أتريدون أنه لا بد أن يخلق الله ويقيم من يكون متصفًا بهذه الصفات؟

فالله لم يخلق أحدًا متصفًا بهذه الصفات، فإن غاية ما عندكم أن تقولوا: إن عليًا كان معصومًا لكن الله لم يمكنه ولم يؤيده، لا بنفسه ولا بجند خلقهم له حتى يفعل ما ذكرتموه.

بل أنتم تقولون: إنه كان عاجزًا مقهورًا مظلومًا في زمن الثلاثة، ولما صار له جند، قام له جندٌ آخرون قاتلوه حتى لم يتمكن أن يفعل ما فعل الذين كانوا قبله، الذين هم عندكم ظلمه.

وحينئذ فما خلق الله هذا المعصوم المؤيد الذي اقترحتموه على الله.

وإن قلتم: إن الناس يجب عليهم أن يبايعوه ويعاونوه.

قلنا: فالناس لم يفعلوا ذلك مطيعين أو عصاة.

وعلى كل تقدير، لم يحصل لأحد من المعصومين عندكم تأييد لا من الله ولا من الناس(2).

4- إذا كان لم يحصل مجموع ما به تحصل هذه المطالب، بل فات كثير من شروطها، فلم لا يجوز أن يكون الفائت هو العصمة؟

وإذا كان المقصود فائتًا: إما بعدم العصمة وإما بعجز المعصوم، فلا فرق بين عدمها بهذا أو بهذا، فمن أين يعلم بدليل العقل أنه يجب على الله أن يخلق إمامًا معصومًا؟ وهو إنما

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 399).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 393-394).

يخلقه ليحصل به مصالح عباده، وقد خلقه عاجزًا لا يقدر على تلك المصالح، بل حصل به من الفساد ما لم يحصل إلا بوجوده[1].

يتبين هذا بالوجه الذي يليه:

5- وهو أنه لو لم يخلق هذا المعصوم لم يكن يجري في الدنيا من الشر أكثر مما جرى، إذا كان وجوده لم يدفع شيئًا من الشر.

بل وجوده أوجب أن كذب به الجمهور، وعادوا شيعته، وظلموه، وظلموا أصحابه، وحصل من الشرور التي لا يعلمها إلا الله، بتقدير أن يكون معصومًا.

فإنه بتقدير أن لا يكون علي -رضي الله عنه- معصومًا، ولا بقية الاثني عشر ونحوهم، لا يكون ما وقع من تولية الثلاثة، وبني أمية، وبني العباس، فيه من الظلم والشر ما فيه.

وبتقدير كونهم معصومين، فما أزالوا من الشر إلا ما يزيله من ليس بمعصوم، فصار كونهم معصومين، إنما حصل به الشر لا الخير[2].

6- أن يقال: هذا المعصوم يكون وحده معصومًا أو كل نوابه معصومين، وهم لا يقولون بالثاني، والقول به مكابرة، فإن نواب النبي ﷺ لم يكونوا معصومين، ولا نواب علي، بل كان في بعضهم من الشر والمعصية ما لم يكن مثله في نواب معاوية لأميرهم، فأين العصمة؟

وإن قلت: يشترط فيه وحده.

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 394).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 395).

قيل: فالبلاد الغائبة عن الإمام، لا سيما إذا لم يكن المعصوم قادرًا على قهر نوابه بل هو عاجز ماذا ينتفعون بعصمة الإمام، وهم يصلون خلف غير معصوم، ويحكم بينهم غير معصوم.

فإن قيل: الأمور ترجع إلى المعصومين.

قيل: لو كان المعصوم قادرًا ذا سلطان، كما كان عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم، لم يتمكن أن يوصّل إلى رعيته العدل الواجب الذي يعلمه هو، وغاية ما يقدر أن يولِّي أفضل من يقدر عليه، لكن إذا لم يجد إلا عاجزًا أو ظالمًا، كيف يمكنه تولية قادر عادل؟

فإن قالوا: إذا لم يخلق الله إلا هذا، سقط عنه التكليف.

قيل: فإذًا لم يجب على الله أن يخلق قادرًا عادلاً مطلقًا، بل أوجب على الإمام أن يفعل ما يقدر عليه.

فكذلك الناس عليهم أن يولوا أصلح من خلقه الله تعالى وإن كان فيه نقصاً، إما من قدرته، وإمام من عدله.

هذا إذا كان المتولي نفسه قادرًا عادلاً، فكيف إذا كان المعصوم عاجزًا؟ بل كيف إذا كان مفقودًا؟ فدل أن المعصوم الواحد لا يحصل به المقصود، إذا كان ذا سلطان، فكيف إذا كان عاجزًا مقهورًا؟

فكيف إذا كان مفقودًا غائبًا لا يمكنه مخاطبة أحد؟

فكيف إذا كان معدومًا لا حقيقة له؟[1]

7- أن يقال: حاجة الإنسان إلى تدبير بدنه بنفسه، أعظم من حاجة المدينة إلى رئيسها، وإذا كان الله تعالى لم يخلق نفس الإنسان معصومة، فكيف يجب عليه أن يخلق رئيسًا معصومًا؟

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 400-402).

مع أن الإنسان يمكنه أن يكفر بباطنه، ويعصي بباطنه، وينفرد بأمور كثيرة من الظلم والفساد، والمعصوم لا يعلمها، وإن علمها لا يقدر على إزالتها، فإذا لم يجب هذا فكيف يجب ذاك[1].

8-أن يقال المطلوب من الأئمة أن يكون الصلاح بهم أكثر من الفساد، وأن يكون الإنسان معهم أقرب إلى المصلحة وأبعد عن المفسدة مما لو عدموا ولم يقم مقامهم؟ فهذا المقصود حاصل لغالب ولاة الأمور. وقد حصل هذا المقصود على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، أعظم مما حصل على عهد علي رضي الله عن الجميع.

وهو حاصل بخلفاء بني أمية وبني العباس، أعظم مما هو حاصل بالإثني عشر.

وهذا حاصل بملوك الروم والترك والهند، أكثر مما هو حاصل بالمنتظر، الملقب صاحب الزمان.

فإنه ما من أمير يتولى ثم يُقدَّر عدمه بلا نظير، إلا كان الفساد في عدمه أعظم من الفساد في وجوده، لكن قد يكون الصلاح في غيره أكثر منه.

وإذا قيل: بل المطلوب وجود صلاح لا فساد معه.

قيل: فهذا لم يقع، ولم يخلق الله ذلك، ولا خلق أسبابًا توجب ذلك لا محالة، فمن أوجب ذلك وأوجب ملزوماته على الله، كان إما مكابرًا لعقله وإما ذامًّا لربه[2].

9- أما قول الشيعة: لو لم يكن الإمام معصومًا لافتقر إلى إمام آخر...

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 406-407).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 407).

فيقال لهم: لم لا يجوز أن يكون إذا أخطأ الإمام كان في الأمة من ينبهه على الخطأ، وإذا أخطأ بعض الأمة نبهه الإمام أو نائبه أو غيره، بحيث لا يحصل اتفاق المجموع على الخطأ، وتكون العصمة ثابتة للمجموع، لا لكل واحد من الأفراد.

ومن المعلوم أن ثبوت العصمة لقوم اتفقت كلمتهم، أقرب إلى العقل والوجود من ثبوتها لواحد. فإن كانت العصمة لا تمكن للعدد الكثير في حال اجتماعهم على الشيء المعين، فإن لا تمكن للواحد أولى، وإن أمكنت للواحد مفردًا، فلأن تمكن له ولأمثاله مجتمعين بطريق الأولى أحرى.

فعلم أن إثبات العصمة للمجموع أوْلى من إثباتها للواحد، وبهذه العصمة يحصل المقصود المطلوب من عصمة الإمام، فلا تتعين عصمة الإمام.

ومن جهل الرافضة أنهم يوجبون عصمة واحد من المسلمين، ويجوزون على مجموع المسلمين الخطأ إذا لم يكن فيهم واحد معصوم(1).

10- أن العلم الديني الذي يحتاج إليه الأئمة والأمة نوعان:

أ- علم كلي، كإيجاب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وتحريم الزنا والسرقة والخمر نحو ذلك، فهذه الشريعة مستقلة به لا تحتاج فيه إلى إمام.

ب- علم جزئي كوجوب الزكاة على هذا، ووجوب إقامة الحد على هذا، ونحو ذلك.

وتوضيح ذلك: أن النبي ﷺ إما أن يكون قد نص على كليات الشريعة التي لا بد منها، أو ترك منها ما يحتاج إلى القياس. فإن كان الأول ثبت المقصود، وإن كان الثاني فذلك القدر يحصل بالقياس.

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 408-409).

وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها، بل لا بد فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط، كما أن الشارع لا يمكن أن ينص لكل مصلٍّ على جهة القبلة في حقه، ولكل حاكم على عدالة كل شاهد، ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك، فإن ادعوا عصمة الإمام في الجزئيات، فهذه مكابرة، ولا يدعيها أحد، وهذا مما لا يمكن لا نبيًا ولا إمامًا ولا أحدًا من الخلق أن ينص على كل فرد منه، وذلك لأن أفعال بني آدم يعجز عن معرفة أعيانها أحد من البشر[1].

وإن كان الإمام يقدر على نصوص كلية تتناول الأنواع، فالرسول ﷺ أحق بهذا من الإمام.

وإن قيل: لا يمكن، فالإمام أعجز عن هذا من الرسول.

وكل مصلحة في عصمة الإمام، فهي حاصلة بعصمة الرسول، والواقع يوافق هذا.

فإنا رأينا كل من كان إلى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب، كانت مصلحتهم في الدين والدنيا أكمل، وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس، كالشيعة الذين هم أبعد الناس عن المعصوم الذي لا ريب في عصمته، وهو رسول الله ﷺ، فلا جرم أن تجدهم أبعد الناس عن مصلحة دينهم ودنياهم[2].

11- أن يقال: العصمة الثابتة للإمام: أهي فعله الطاعات باختياره وتركه للمعاصي باختياره، مع أن الله تعالى عندكم لا يخلق اختياره؟ أم هي خلق الإرادة له؟ أم سلبه القدرة على المعصية!

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 410-413).

(2) انظر: منهاج السنة (6/ 415-417).

فإن قلتم بالأول – وعندكم أن الله لا يخلق اختيار الفاعلين – لزمكم أن الله لا يقدر على خلق معصوم.

وإن قلتم بالثاني بطل أصلكم الذي ذهبتم إليه في القدرة.

وإن قلتم: سلب القدرة على المعصية، كان المعصوم عندكم عاجزًا عن الذنب كالأعمى والمقعد.

والعاجز عن الشيء لا ينهى عنه ولا يؤمر به، وإذا لم يؤمر وينه، لم يستحق ثوابًا على الطاعة، فيكون المعصوم عندكم، لا ثواب له على ترك معصية، بل ولا على فعل طاعة، وهذا غايته النقص.

وحينئذ فأي مسلم فرض كان خيرًا وأفضل من هذا المعصوم، لأن المسلم إذا أذنب ثم تاب محيت سيئاته وبدلت حسنات، فكان ثواب المكلفين خيرًا من المعصوم عند هؤلاء.

وهذا يناقض قولهم غاية المناقضة(1).

يتبين مما سبق أن من منشأ غلط الشيعة في الإمامة القول بعصمة الإمام واشتراط العصمة له.

---

(1) انظر: منهاج السنة (6/ 429).

المبحث الثالث

ما حرره من منشأ الخلاف في مسائل باب الصحابة

وفيه مقدمة و مطلبان:

المقدمة: تعريف الصحابة والأقوال فيها.

المطلب الأول: منشأ المطاعن التي في الصحابة.

المطلب الثاني: من منشأ الضلال في باب الصحابة.

مقدمة

الصحابة في اللغة: يقول ابن فارس(1): «صحب: الصاد والحاء والباء، أصلٌ واحدٌ يدل على مقارنة شيء ومقاربته»(2).

وصحبه صحبة وصحابة وصاحبه، إذا عاشره ولازمه، وأصحب الرجل أو الفرس إذا انقاد، وكل شيء لاءم شيئًا فقد استصحبه، وأصحب ابنه، إذا بلغ مبلغ الرجال(3).

وأما الصحابة في الشرع:

فالصحابي هو: «من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردةٌ على الأصح»(4).

ولعل هذا التعريف أصح التعاريف، ويوضح الحافظ ابن حجر(5) هذا التعريف فيقول: من لقي النبي ﷺ «فالمراد باللقاء أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكلمه، وتدخل فيه رؤية أحدهما الآخر»(6).

وكذلك يدخل في اللقي، من لقيه بدون رؤية لأنه أعمى.

وقوله: مؤمنًا، يخرج به من حصل له اللقاء وهو كافر لم يؤمن بعد.

وقوله: «به» يخرج به من لقيه مؤمنًا، لكن بغيره من الأنبياء.

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 28).

(2) معجم مقاييس اللغة (3/ 335).

(3) انظر: العين (3/ 124) مادة: صحب، معجم، لسان العرب (1/ 519) مادة: صحب، معجم مقاييس اللغة (3/ 335) مادة: صحبالمحكم والمحيط الأعظم (3/ 167)، مادة: ص ح ب، الأفعال (2/ 240) ، تاج العروس (3/ 185) مادة: صحب.

(4) نزهة النظر (ص:149) وانظر: تدريب الراوي (2/ 191).

(5) تقدمت ترجمته (ص:16).

(6) نزهة النظر (ص:149).

وقوله: «مات على الإسلام» يخرج به من ارتد بعد أن لقيه مؤمنًا به، ومات على الردة، كعبيد الله بن جحش.

وأما من تخللت إيمانه ردةٌ فإن اسم الصحبة باق له سواء رجع إلى الإسلام في حياته ﷺ أو بعده، وسواء لقيه مرة أخرى أم لا[1].

الأقوال في الصحابة:

1- قول أهل السنة والجماعة:

من أصول أهل السنة والجماعة أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول أثبات، فقد عدَّلهم الله عز وجل في كتابه كما قال تعالى: [illegible] [التوبة: 100].

وغير ذلك من الآيات.

وكذلك عدَّلهم رسول الله ﷺ حيث قال في حجة الوداع مخاطبًا الصحابة: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»[2].

وهذا الحديث دليلٌ عظيم على عدالة جميع الصحابة، وقد بين وجه دلالته ابن حبان[3] فقال: «وفي قوله ﷺ: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أعظم الدليل على أن الصحابة كلهم عدول، ليس فيهم مجروح ولا ضعيف، إذ لو كان فيهم مجروح أو ضعيف، أو كان فيهم أحدٌ

---

(1) انظر: نزهة النظر (ص: 149-150).

(2) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب (1/ 52) برقم (105).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 179).

غير عدل، لاستثنى في قوله ﷺ وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب. فلما أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم، دل ذلك على أنهم كلهم عدول، وكفى بمن عدَّله رسول الله ﷺ شرفًا»[1]. وغير ذلك من الأحاديث.

وأجمع أهل السنة والجماعة على أن الصحابة جميعهم عدول، وممن نص عليه الخطيب البغدادي[2]وابن عبدالبر[3]وابن الصلاح[4]والنووي[5].

ومن أصول أهل السنة: محبة أصحاب النبي ﷺ كما قال الطحاوي[6]: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحدٍ منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»[7].

و من أصولهم -أهل السنة-: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب النبي ﷺ ،ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة من مراتبهم وفضائلهم[8]. ولا يخوضون فيما شجر بين الصحابة

---

(1) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (1/ 162).

(2) انظر: الكفاية في علم الرواية (ص:49).

(3) انظر: الاستيعاب (1/ 19) وابن عبد البر تقدمت ترجمته (ص: 103).

(4) انظر:مقدمة ابن الصلاح (ص:194، 295) وابن الصلاح هو: عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمان بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، تقي الدين أبو عمرو، الإمام الحافظ، ولد سنة (577هـ) وهو مصنف كتاب: علوم الحديث، توفي سنة (643هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (23/ 140) طبقات الشافعية الكبرى (8/ 326).

(5) انظر: تقريب النووي مع تدريب الراوي (2/ 196).

(6) تقدمت ترجمته (ص: 283).

(7) شرح العقيدة الطحاوية (ص:689).

(8) العقيدة الواسطية مع شرح الهراس (ص:236-237).

ويلتمسون لهم العذر، قال الإمام الآجري[1]: «باب ذكر الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ ورحمة الله عليهم أجمعين»[2].

ثم قال رحمه الله: «ينبغي لمن تدبر ما رسمنا من فضائل أصحاب رسول الله ﷺ وفضائل أهل بيته رضي الله عنهم أجمعين، أن يحبهم ويترحم عليهم ويستغفر لهم ويتوسل إلى الله الكريم لهم، ويشكر الله العظيم إذ وفقه لهذا، ولا يذكر ما شجر بينهم، ولا يُنَقِّر عنه ولا يبحث»[3].

2- قول الشيعة الإمامية:

أن الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبي ﷺ إلا أفرادًا منهم.

يقول الكليني: «عن حمدان بن أعين قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك ما أقلنا لو اجتمعنا على شاة ما أفنيناها؟ فقال: ألا أحدثك بأعجب من ذلك، المهاجرون والأنصار ذهبوا، إلا وأشار بيده ثلاثة. قال حمدان: فقلت جعلت فداك ما حال عمار؟ قال: رحم الله عمارًا أبا اليقظان، بايع وقتل شهيدًا، فقلت في نفسي- ما شيء أفضل من الشهادة، فنظر إلي فقال: لعلك ترى أنه مثل الثلاثة أيهات أيهات»[4].

فالشيعة يكفرون الصحابة، فالطعن في عدالتهم والسب لهم فرع عن ذلك الأصل الباطل[5].

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 296).

(2) الشريعة للآجري (5/ 2485).

(3) الشريعة (5/ 2485).

(4) أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب في قلة عدد المؤمنين (2/ 244).

لمحمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة 1388هـ .

(5) انظر الفرق بين الفرق (ص:308) شرح الأصول الخمسة (ص:761).

3- قول الخوارج:

الخوارج يثبتون خلافة أبي بكر وعمر، وينكرون إمامة عثمان وذلك في المدة التي نقم عليه فيها أعداءه، كذلك أنكروا إمامة علي بعد التحكيم وكفروهما وكفروا معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري ﷺ(1).

4- قول الناصبة:

الناصبة سمو ناصبة؛ لأنهم نصبوا العداوة لعلي رضي الله عنه، ولأهل بيت رسول الله ﷺ، فالنواصب يفسقون عليًا رضي الله عنه، ويقولون إنه كان ظالمًا طالبًا للدنيا، وأنه طلب الخلافة للنفسه وقاتل عليها بالسيف، وقتل ألوفًا من المسلمين على ذلك، وأنه كان مخطئًا في حروبه ولم يكن مصيبًا فيها(2).

---

(1) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:125) الملل والنحل (1/ 115).

(2) انظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (2/ 514) منهاج السنة النبوية (2/ 59) فتح الباري (1/ 543).

المطلب الأول
منشأ المطاعن التي في الصحابة

إن أهل السنة والجماعة لا يقولون بعصمة الصحابة، ومع ذلك يعرفون لهم فضلهم وقدرهم ويترضون عليهم، إلا أن هناك من زاغ وحاد وامتلأ قلبه غلًا على أصحاب النبي ﷺ، وذلك بسبب ما يسمع من المثالب التي تقال فيهم، والمطاعن التي نقلت عنهم، فما هو منشأ هذه المطاعن؟

أولاً: الكذب أو التحريف، وأكثر النقول من هذا الباب.

قال شيخ الإسلام: «أن ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان:

أحدها: ما هو كذب، إما كذب كله، وإما محرف، قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه إلى الذم والطعن، وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب»[1].

فهذه المطاعن يرويها الكذابون المعروفون بالكذب، فيستشهد بها الرافضة الذين هم معدن الكذب وأساسه، فهذا ابن مطهر الحلي[2] يقول: «وأما المطاعن في الجماعة: فقد نقل أتباعهم الجمهور منها شيئًا كثيرًا، حتى صنف الكلبي كتابًا كله في مثالب الصحابة، ولم يذكر فيه منقصة واحدة لأهل البيت عليهم السلام»[3].

---

(1) منهاج السنة (5/ 81).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 426).

(3) منهاج الكرامة (ص:98).

فهو يعول في بعض مطاعنه على الكلبي هشام بن محمد بن السائب، وهو متروك الحديث[1] غالٍ في التشيع، قال ابن حبان[2] فيه: «وكان غاليًا في التشيع، أخباره في الأغلوطات، أشهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفها»[3].

ثانيًا: أن من هذه المطاعن ما هو صدق، لكنهم معذورون فيها، قال شيخ الإسلام: «النوع الثاني: ما هو صدق، وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن تكون ذنوبًا»[4].

والجواب عن هذه المطاعن:

1- أنها من موارد الاجتهاد، التي إن أصاب فيها المجتهد فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد، وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب[5].

2- أن ما قدر من هذه الأمور ذنوبًا محققة، فإن ذلك لا يقدح فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة.

لأن الذنب المحقق يرتفع في الآخرة بأسباب متعددة[6].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -في غير ما موضع- أن عقوبة الذنب تسقط عن العبد بنحو عشرة أسباب، وهي على وجه الاختصار:

1- التوبة، وهذا متفق عليه بين المسلمين.

2- الاستغفار.

---

(1) تقدمت ترجمته (ص: 147).

(2) تقدمت ترجمته (ص: 179).

(3) المجروحين (3/ 91).

(4) منهاج السنة (5/ 82-83)

(5) انظر: منهاج السنة (5/ 83).

(6) انظر: منهاج السنة (5/ 83).

3- الحسنات الماحية.

4- دعاء المؤمنين.

5- ما يعمل عنه من أعمال البر، كالصدقة ونحوها.

6- شفاعة النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة.

7- المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا.

8- ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة.

9- أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها.

10- رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد[1].

قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر هذه الأسباب العشرة: «فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين إلا القليل، فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة، وهذا في الذنوب المحققة، فكيف بما يكذب عليهم، فكيف بما يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم»[2].

وهناك نماذج كثيرة لهذه المطاعن لم أذكرها كي لا أطيل هذا المطلب.

ومن ذلك ما ذكره ابن مطهر الحلي[3] في كتابيه منهاج الكرامة[4] ونهج الحق وكشف الصدق[5].

(1) انظر: شرح حديث جبريل (ص:336-359)، منهاج السنة (5/ 83)(6/ 205-238) مجموع الفتاوى (4/ 432)(20/ 254-255) كتاب: موانع إنفاذ الوعيد، الكتاب كله.

(2) منهاج السنة (6/ 238).

(3) تقدمت ترجمته (ص: 426).

(4) انظر: منهاج الكرامة (ص:98-111).

(5) انظر: نهج الحق وكشف الصدق (ص:262-372).

يتبين مما سبق أن منشأ المطاعن التي في الصحابة إما الكذب أو أن يدخله التحريف، وإما أن يكون صدقًا، لكنهم معذورون فيه، وإما أن المسألة من مسائل الاجتهاد، وإن كان ذنبًا محققًا فهو لا يقدح في فضائلهم وهو مغمور في بحور حسناتهم.

المطلب الثاني
من منشأ الضلال في باب الصحابة

إن أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون، فتارة يصيبون وتارة يخطئون، وهم ليسوا معصومين من الخطأ، الذي ينبغي عدم اتباعهم فيه.

وهنا يأتي خطر التعصب لهم وعليهم، فهناك من يتعصبون ويغلون في بعضهم فيصوبون الخطأ، يقابلهم من يذمهم وينسى فضائلهم ويقدح فيهم لهذا الخطأ، وهذا ما وقع من الروافض والخوارج.

يقول شيخ الإسلام: «ومما يتعلق بهذا الباب، أن يعلم أن الرجل العظيم في العلم والدين، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة، أهل البيت وغيرهم، قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونًا بالظن، ونوع من الهوى الخفي، فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء المتقين.

ومثل هذا إذا وقع، يصير فتنة لطائفتين: طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه، وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحًا في ولايته وتقواه، بل وفي بره وكونه من أهل الجنة، بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان، وكلا هذين الطرفين فاسد.

والخوارج والروافض وغيرهم من ذوي الأهواء، دخل عليهم الداخل من هذا»(1).

وأهل السنة والجماعة بحمد الله سلكوا طريق الاعتدال، فعظموا من يستحق التعظيم، وأحبوه ووالوه، وأعطوا الحق حقه فعظموا الحق ورحموا الخلق.

---

(1) منهاج السنة (4/ 543).

وعندهم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات، فيحمد ويذم ويثاب ويعاقب، ويحب من وجه ويبغض من وجه، وفارقوا بذلك الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم[1].

ومن هذا التعصب، التعصب للحسين بن علي – رضي الله عنهما – وعليه، فبعد مقتله رضي الله عنه، ابتدعت بدعتان: الأولى الحزن والنواح في يوم عاشوراء، وما يصحب ذلك من اللطم والصراخ والبكاء والعطش، هذه بدعة المتعصبين له.

وأما الثانية: فبدعة الفرح والسرور والاغتسال والاكتحال والتطيب والتوسعة على العيال في يوم عاشوراء، وهذه بدعة المتعصبين عليه.

ذلك أن الكوفة كان بها قوم من الشيعة المتحلين للحسين رضي الله عنه، وكان رأسها المختار بن أبي عبيد، وآخرين من المبغضين لعلي رضي الله عنه ولأولاده، ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي، فأحدث أولئك الحزن، وأحدث هؤلاء الفرح والسرور، ووضعت في ذلك الأحاديث المكذوبة.

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بدعة إظهار الفرح والسرور يوم عاشوراء، وكان قبلها قد ذكر بدعة الحزن والنوح، قال: «وهذه بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل على الحسين رضي الله عنه، وتلك بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل له، وكل بدعة ضلالة»[2].

ولم يستحب أحدٌ من أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، لا هذه البدعة ولا هذه البدعة.

بل المستحب في يوم عاشوراء الصوم، للأحاديث الواردة في ذلك، ولا علاقة له بموضوع الحسين ﷺ من قريب ولا بعيد[3].

---

(1) انظر: منهاج السنة (4/ 543-544).

(2) منهاج السنة (4/ 555).

(3) انظر: منهاج السنة (4/ 555-556).

يتبين مما سبق أن من منشأ الضلال في باب الصحابة التعصب لهم وعليهم، خصوصًا في مسائل الاجتهاد، فهناك من صوب الخطأ وغلا فيهم كالشيعة، وهناك من طعن في الصحابة ونسي فضائلهم لهذا الخطأ.

الخاتمة

إن البحث اشتمل على نتائج مهمة لعل أبرزها ما يلي:

- إن الاختلاف – المذموم – في مسائل العقيدة كان له الأثر السيئ على الأمة، في تفرقها واختلافها ووقوع العداوة والبغضاء بينها، والتكفير وسل السيف على الأمة، وتسلط الأعداء عليها.

- أهمية معرفة منشأ الخلاف في مسائل العقيدة، وأنه مما يعين على الرد على أهل البدع، وتبيين ما عندهم من الباطل، والتصدي لهم، يضاف إلى ذلك السلامة من الوقوع في التناقض.

- تميز منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تحريره لمنشأ الخلاف في مسائل العقيدة، بتمسكه بمنهج السلف وأن الحق كل الحق فيه، والاعتماد على الكتاب والسنة مع اعتداده بفهم الصحابة رضي الله عنهم، ولغة العرب، وإبرازه لتناقض أهل البدع.

- ومن منهج شيخ الإسلام: الكلام بعلم وعدل، ونظرته الدقيقة الفاحصة للمخالفين من أهل البدع، ومدى تفاوتهم في بدعتهم.

- إن من منشأ الضلال بعامة الإعراض عن الكتاب والسنة، وكذلك الإعراض عن فهم الصحابة لنصوص الكتاب والسنة.

- إن من منشأ ضلال أهل البدع تقديم ما يزعمون أنه العقل على الكتاب والسنة.

- إن من منشأ الضلال الألفاظ المجملة، التي تتضمن حقًا وباطلاً، وذلك ليقبل ما فيها من الباطل بما فيها من الحق.

- إن منشأ شرك قوم نوح – وهو أول شرك وقع في الأرض من بني آدم – هو تعظيم أهل القبور من الصالحين، والعكوف على قبورهم، وتصويرهم.

- إن منشأ الشرك في جزيرة العرب، تشبه عمرو بن لحي بالمشركين، وجلبه الأصنام إلى جزيرة العرب.

- إن منشأ عدم التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، هو عدم الإقرار بأن الله محبوب لذاته، يضاف إلى ذلك التصور الخاطئ لمفهوم كلمة (الإله) وتفسيرها بالخالق والقادر على الاختراع.

- إن منشأ الشرك في توحيد العبادة الشرك في المحبة.

- إن من منشأ عبادة القبور، ما جاء عن بعض الأعيان من دعاء القبور، كذلك ما يروجه القبوريون من قصص وحكايات، عمَّن دعوا القبور فاستجيب لهم، واستغاثوا بالموتى فأغاثوهم.

- إن منشأ الاستغاثة بالقبور عند القبوريين، أنهم لا يفرقون بين التوسل والاستغاثة، كذلك لا يفرقون بين المشروع منها والممنوع.

- إن منشأ قول ابن عربي بوحدة الوجود، أن المعدوم شيء ثابت في العدم، وأن وجود الأعيان نفس وجود الله وعينه.

- إن دليل الحدوث كان منشأ انحراف طوائف من أهل البدع في توحيد الأسماء والصفات، وفي غيره من أبواب الاعتقاد، وذلك على درجات بينهم في تأثير دليل الحدوث عليهم.

- إن القول بالوجود المطلق، منشأ ضلال الفلاسفة المنتسبين للإسلام في وجود الله عز وجل وأسمائه وصفاته.

- إن القول بأن نصوص الصفات توهم التشبيه ويظهر منها التمثيل، من منشأ نفي الصفات.

- إن من منشأ نفي أسماء الله وصفاته، جعلها من المشترك اللفظي، وعدم فهم القدر المشترك.

- إن من منشأ نفي الصفات، قصور وتقصير بعض المنتسبين للسنة عن فهم معاني الكتاب والسنة، وتمييز صحيح السنة من ضعيفها، وعدم رد ما يناقضها مما سماه أعداء السنة عقليات.

- إن منشأ انحراف الأشاعرة والماتريدية في إثبات الرؤية بلا جهة، تناقضهم بإثبات الرؤية دون العلو.

- إن من منشأ الخطأ في تعريف الإيمان، عدم معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، والاعتماد على اللغة وحدها في تعريف الإيمان، مع ما يصحب ذلك من الجهل باللغة وسبر أغوارها، نتج عن ذلك تعريف الإيمان بأنه التصديق، ثم جعلوا ذلك هو المطلوب شرعاً.

- إن منشأ نزاع الفرق في الإيمان، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إما أن يوجد كله أو يزول كله، فإذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، واعتقادهم أنه لا يقوم بالعبد، بعض الإيمان وبعض الكفر، وإسلام ونفاق، وإذا وجد أحدهما زال الآخر، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع.

- إن منشأ القول بالاستثناء في الإيمان عند أهل السنة، ليس هو الشك في إيمانهم - معاذ الله- فهم أجل من ذلك، وإنما كان منشأ الاستثناء عندهم خمسة أمور:

أ- أن الإيمان المطلق هو: أن يأتي العبد بكل ما أمر الله به ويترك كل ما نهى الله عنه، ولا يدعى أحد ذلك.

ب- بالنظر إلى تقبل الله للأعمال، فالعبد لا يدري هل تقبل منه أم لا.

ج- البعد عن تزكية النفس.

د- يجوز الاستثناء في الأمور المتيقنة التي لاشك فيها، وليس هو شكاً في الإيمان.

هـ- بالنظر إلى ما يُختم له به.

وأما مأخذ الاستثناء عند من يوجبه وهم الكلابية والأشاعرة فهو أن الإيمان عندهم: هو ما يموت عليه الإنسان، والإنسان يكون مؤمناً أو كافراً، باعتبار ما يموت عليه، وهو ما يسمونه بالموافاة، وهذا من الغيب الذي لا يعلم إلا عند موت العبد.

وأما مأخذ من يحرمه وهم الماتريدية والجهمية وعامة الأحناف فهو:

أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، يعلمه الإنسان من نفسه، فإذا استثنى فيه فقد شك في إيمانه، وصار بعضهم يلمز السلف بأنهم شكاك.

– إن من منشأ غلط المرجئة في الإيمان، أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان، وأن ما في القلوب لا يتفاضل، ويمكن تخلف العمل عن الإيمان المقبول، وليس في القلب إلا التصديق، وليس في الظاهر إلا عمل الجوارح.

– إن منشأ قول بعض الفقهاء، أن سب النبي ﷺ لا يكون كفراً إلا إذا استحل السابَّ، هو ما تلقوه عن الجهمية، من أن الإيمان به هو تصديقه، وأن ذلك لا ينافي سبه وشتمه، وأن الساب قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فلا يقدح ذلك في إيمانه.

– إن منشأ امتناع بعض الفقهاء من قتل الممتنع من فعل الصلاة مع إقراره بوجوبها أو قتله مع إسلامه، هو إخراجهم العمل من مسمى الإيمان.

– إن منشأ الاحتجاج بالقدر على ترك الواجبات وفعل المحرمات، عجزهم عن الإيمان بالقدر والشرع، وعدم الهدى والعلم، وهو حال المشركين وأهل الجاهلية ومن شابههم.

– إن انحراف الأشاعرة في مسألة أفعال العباد والقول بالكسب، نشأ بسبب عدم تفريقهم بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول.

– إن منشأ ضلال القدرية في الاستطاعة أصلهم الفاسد، أن إقدار المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء.

- إن منشأ الخلاف في تكليف ما لا يطاق،عدم التفريق بين ما يرجع إلى الفعل المأمور به وما يرجع إلى جواز الأمر بالشيء.

- إن منشأ غلط الجهمية والمعتزلة في الإرادة، عدم التمييزوالتفريق بين الإرادة الشرعية والكونية.

- إن سب الرسل منشأ الضلالات و الكفر، وذلك لأن صلاح الأرض بمن فيها جعله الله عز وجل عن طريقهم، فسبهم يعطل هذه المصلحة العظيمة.

- إن منشأ غلط الأشاعرة والمعتزلة في آيات الأنبياء، عدم التفريق بينها وبين خوارق غيرهم.

- إن منشأ القول بالصرفة هو جعل حقيقة المعجزة إنما هو صرف الخلق عن المعارضة، فالله صرف العرب عن معارضة القرآن الكريم، ولو حاولوا لاستطاعوا- بزعمهم- لأن القرآن عندهم ليس معجزاً في ذاته، بل بصرف الناس عن معارضته، وهو مبني على أحد نوعي معاني الإعجاز-عندهم- وهو منع المعارضين من الأفعال وسلب القدرة.

- إن منشأ إسقاط الحد عن الذمي إذا سب الرسول ﷺ القياس الفاسد، وهو المساواة بين الرسول وغيره.

- إن من منشأ غلط الشيعة في الإمامة، القول بعصمة الإمام واشتراط العصمة له.

- إن منشأ غلط الشيعة في تقديم علي رضي الله عنه على غيره من الصحابة وأنه أحق بالإمامة من الثلاثة، دعوى النص عليه.

- إن منشأ المطاعن التي في الصحابة إما الكذب، أو يكون دخله التحريف، أو يكون صدقًا لكنهم معذورون فيه، أو أن المسألة من مسائل الاجتهاد، وإن كان ذنبًا محققًا فهو لا يقدح في فضائلهم بل هو مغمور في بحور حسناتهم.

- إن من منشأ الضلال في باب الصحابة التعصب لهم وعليهم، خصوصًا في مسائل الاجتهاد، فهناك من صوب الخطأ وغلا فيهم كالشيعة، وهناك من طعن في الصحابة ونسي فضائلهم لهذا الخطأ.

كانت هذه أبرز نتائج البحث، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث النبوية.

3- فهرس الآثار.

4- فهرس الكلمات الغريبة.

5- فهرس الفرق.

6- فهرس الأعلام المترجم لهم.

7- فهرس المراجع والمصادر.

8- فهرس الموضوعات.

1- فهرس الآيات القرآنية:

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الفاتحة	[illegible]	5	144
البقرة	[illegible]	21	145،215
البقرة	[illegible]	42-40	132
البقرة	[illegible]	78	105
البقرة	[illegible]	125	402
البقرة	[illegible]	136	424
البقرة	[illegible]	165	184،185، 186
البقرة	[illegible]	176	79،82
البقرة	[illegible]	195	171
البقرة	[illegible]	205	416
البقرة	[illegible]	213	149
البقرة	[illegible]	222	171
البقرة	[illegible]	253	81-80
آل عمران	[illegible]	28	190
آل عمران	[illegible]	31	172
آل عمران	[illegible]	97	391
آل عمران	[illegible]	99-89	128
آل عمران	[illegible]	102	3

آل عمران	[illegible]	105	82
النساء	[illegible]	1	3
النساء	[illegible]	61-60	89
النساء	[illegible]	82	93
النساء	[illegible]	151-150	315
النساء	[illegible]	163	424
النساء	[illegible]	165	414
النساء	[illegible]	174	431
المائدة	[illegible]	14	79
المائدة	[illegible]	17	223
المائدة	[illegible]	27	333
المائدة	[illegible]	54	172،267
المائدة	[illegible]	49	211
المائدة	[illegible]	51	188،189، 190
المائدة	[illegible]	57	190-189
المائدة	[illegible]	63	80-79
المائدة	[illegible]	81	316
الأنعام	[illegible]	1	185
الأنعام	[illegible]	28	220
الأنعام	[illegible]	115-106	130-129
الأنعام	[illegible]	122	394-393

	[illegible]		413،
الأنعام	[illegible]	124-123	431،413
الأنعام	[illegible]	125	401
الأنعام	[illegible]	149-148	374،175
الأعراف	[illegible]	54	267
الأعراف	[illegible]	56	416
الأعراف	[illegible]	89	424
الأعراف	[illegible]	127	174
الأنفال	[illegible]	39	188
التوبة	[illegible]	7	171
التوبة	[illegible]	24	186،191
التوبة	[illegible]	31	145
التوبة	[illegible]	61	293
التوبة	[illegible]	65	353
التوبة	[illegible]	66	353
التوبة	[illegible]	100	468
يونس	[illegible]	31	175
يونس	[illegible]	83	324
هود	[illegible]	20	392
يوسف	[illegible]	17	292،293، 302،303،

			319
يوسف	[illegible]	51	271
إبراهيم	[illegible]	13	424
الحجر	[illegible]	39	374
النحل	[illegible]	125	112
الإسراء	[illegible]	38	197
الإسراء	[illegible]	88	436
الإسراء	[illegible]	101	431
مريم	[illegible]	9	221
مريم	[illegible]	67	221
طه	[illegible]	48	380
طه	[illegible]	94	225
طه	[illegible]	95	225
طه	[illegible]	134	414
الأنبياء	[illegible]	23	378
الحج	[illegible]	70	369
المؤمنون	[illegible]	53	80
المؤمنون	[illegible]	60	333
المؤمنون	[illegible]	87،86	176
المؤمنون	[illegible]	88	215
الشعراء	[illegible]	49	324
الشعراء	[illegible]	98-97	185
الشعراء	[illegible]	195-193	266

القصص	[illegible]	32	431
العنكبوت	[illegible]	26	424
العنكبوت	[illegible]	46	112
العنكبوت	[illegible]	63	176
السجدة	[illegible]	5	215
الأحزاب	[illegible]	21	415-414
الأحزاب	[illegible]	71-70	3
فاطر	[illegible]	3	215
فاطر	[illegible]	22-19	404
الصافات	[illegible]	96	370
ص	[illegible]	28	404
الزمر	[illegible]	62	370
الشورى	[illegible]	10	81
الشورى	[illegible]	16	112
الشورى	[illegible]	52	413
الزخرف	[illegible]	3	266
الزخرف	[illegible]	9	176
الزخرف	[illegible]	87	176
الجاثية	[illegible]	21	404

الفتح	[illegible]	72	334
الحجرات	[illegible]	7	196،393
الحجرات	[illegible]	9	171
الحجرات	[illegible]	17	393
الذاريات	[illegible]	9-8	93
النجم	[illegible]	32	334
الحديد	[illegible]	22	369
المجادلة	[illegible]	22	189،190
الحشر	[illegible]	5	75
الحشر	[illegible]	20	404
الحشر	[illegible]	23	271
الممتحنة	[illegible]	1	316
الممتحنة	[illegible]	4	415
الجمعة	[illegible]	2	32
تبارك	[illegible]	8	414
القلم	[illegible]	36-35	404
نوح	[illegible]	23	148
الإنسان	[illegible]	30	369
المطففين	[illegible]	15	283
التين	[illegible]	3	293
البينة	[illegible]	5-4	83،145

قريش	❀⊙👓⇗❏⌂⌘ ⇳♊♉♓👌☠←♑□✡♦👌✂◆⬈◆❐↓	4	293

2- فهرس الأحاديث النبوية:

3- فهرس الآثار:

4- فهرس الكلمات الغريبة:

5- فهرس الفرق:

6- فهرس الأعلام المترجم لهم:

7- فهرس المراجع والمصادر:

1- الإبانة عن أصول الديانة، علي بن إسماعيل بن أبي بشر،أبوالحسن الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، الطبعة الأولى 1397هـ

2- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، كتاب الإيمان، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الطبعة الثانية 1415هـ.

3- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، كتاب الرد على الجهمية، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق د يوسف بن عبدالله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية 1418هـ.

4- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، كتاب القدر، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق د عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، دار الراية، الطبعة الثانية 1418هـ.

5- الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى 1417هـ.

6- الإتقان في علوم القرآن،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، الطبعة الأولى 1416هـ- 1996م.

7- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ- 1985م.

8- أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني أبو إسحاق، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1405هـ.

9- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة – بيروت.

10-أخبار أبي حنيفة وأصحابه، القاضي أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية 1405هـ.

11-الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق د محمد يوسف موسى و علي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي 1369هـ.

12-أساس التقديس في علم الكلام، أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى1415هـ.

13-الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي،تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000م.

14-الاستغاثة في الرد على البكري، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د عبدالله السهلي، دار الوطن، الطبعة الأولى 1417هـ.

15-الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى 1403هـ.

16-الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى 1412هـ.

17-أسماء الكتب، عبد اللطيف بن محمد رياض زاده، تحقيق: د. محمد التونجي، دار الفكر، الطبعة الثالثة 1403هـ.

18-أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق د محمد صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الرابعة 1403هـ.

19-الإصابة في تمييز الصحابة،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة: الأولى 1412هـ.

20-الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذاهبهم في الصفات، د عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، أضواء السلف، الطبعة الثانية 1426هـ.

21-أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ، د محمد بن عبدالرحمن الخميس ، دار الصميعي ، الطبعة الأولى 1416هـ 1996م.

22-أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1419هـ.

23-أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة 1388هـ.

24-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر. 1415هـ - 1995م.

25-الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق د محمد الشقير و د سعد الحميد ود هشام الصيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1429هـ.

26-اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق: علي سامي النشار ، دار الكتب العلمية - بيروت - 1402هـ.

27-أعلام النبوة، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1407هـ 1987م.

28-الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي - القاهرة - 1398هـ.

29-الإعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة 1984مـ.

30-إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1395هـ.

31-الأفعال، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى1403هـ 1983م.

32-اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د ناصر العقل، دار المسلم، الطبعة الخامسة 1415هـ.

33-الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1393هـ.

34-الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق د سعود الخلف، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1419هـ.

35-الأنساب، عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر، الطبعة الأولى 1998م.

36-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

37-الأنوار الساطعة في المائة السابعة، آغا بزرك الطهراني، تحقيق: علي نقي فنروي، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى 1972م.

38-أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1409هـ.

39-إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، مصطفى بن عبدالله الحنفي، دار الكتب العلمية.

40-الإيمان الكبير، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد سعيد إبراهيم سيد أحمد، رسالة جامعية بقسم العقيدة بجامعة أم القرى 1422هـ.

41-الإيمان، أبوعبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني.

42-الإيمان، محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، تحقيق:حمد بن حمدي الجابري، الدار السلفية، الطبعة الأولى 1407هـ.

43-البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م

44-البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي،مكتبة الثقافة الدينية – بورسعيد.

45-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية1982م.

46-بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى 1416هـ.

47-البداية والنهاية، عماد الدين إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف بيروت.

48-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد بنعلي الشوكاني، دار المعرفة.

49-البدع والنهي عنها، محمد بن وضاح القرطبي، تحقيق عمرو بن محمد سليم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1416هـ.

50-بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح - القاهرة.

51-البعلبكية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق مريم الصاعدي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1424هـ.

52-بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية،أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة – 1392هـ، الطبعة الأولى.

53-البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق مكارثي، المكتبة الشرقية 1958هـ.

54-تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

55-تاج اللغة و صحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، دار العلم للملايين ، تحقيق د أحمد عبدالغفور عطار ، الطبعة الأولى 1376 هـ 1956 م .

56-التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري ، دار الفكر، الطبعة الثانية 1398هـ.

57-تاريخ ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم ، الطبعة الخامسة1984مـ.

58-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، أحمد بن محمد الذهبي، تحقيق د عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1407هـ.

59-تاريخ البريهي (طبقات صلحاء اليمن) عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي ، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي.، دار النشر: مكتبة الإرشاد - صنعاء - 1414هـ/ 1994م.

60-تاريخ الطبري(تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية – بيروت.

61-التاريخ الكبير،محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

62-تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية.

63-التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد أبو المظفر الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، الطبعة الأولى 1403هـ.

64-تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة 1404هـ.

65-تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة 1403هـ.

66-التحفة العراقية في الأعمال القلبية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د يحيى بن محمد الهنيدي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1421هـ.

67-تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، جلال الدين السيوطي، تحقيق نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الطبعة الأولى 1414هـ.

68-التدمرية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د أحمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى 1405هـ.

69-تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

70-التسعينية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف،الطبعةالأولى 1420هـ.

71-التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى 1405هـ.

72-تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، تحقيق د عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، الطبعة الأولى 1406هـ.

73-تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، إسماعيل بن كثير، دار المعرفة 1413هـ.

74-تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1422هـ -2001م.

75-تفسير القرآن، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مكتبة الرشد، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، الطبعة الأولى1410هـ.

76-التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ.

77-تقريب التدمرية، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة السنة، الطبعة الأولى 1413هـ.

78-تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، الطبعة: الأولى1406هـ.

79-تقريظ للحافظ ابن حجر العسقلاني على الرد الوافر، صفي الدين الحنفي البخاري، تحقيق محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية.

80-التكملة لكتاب الصلة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة - لبنان - 1415هـ- 1995م،

81-تلبيس إبليس، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي تحقيق د أحمد بن عثمان المزيد، دار الوطن، الطبعة الأولى 1423هـ.

82-تلخيص كتاب الاستغاثة، عماد الدين إسماعيل بن كثير، دار أطلس للنشر والتوزيع،1417هـ.

83-تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة -الكتب الثقافية، الطبعة الأولى 1407هـ.

84-التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق د عبدالحي قابيل، دار الثقافة، القاهرة 1407هـ.

85-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي أمحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب — 1387هـ.

86-تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، برهان الدين البقاعي، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، مكتبة المؤيد.

87-التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - 1418هـ - 1997م.

88-تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار الفكر ، الطبعة:الأولى1404هـ.

89-تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1400 هـ.

90-تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى 2001مـ.

91-التوحيد، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.

92-التوحيد، د صالح بن فوزان الفوزان.

93-التوحيد، محمد بن اسحاق بن منده، تحقيق د محمد الوهيبي د موسى الغصن، دار الهدي النبوي دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1428هـ.

94-التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعةالخامسة 1406هـ.

95-التوصل إلى حقيقة التوسل، محمد نسيب الرفاعي، الطبعة الأولى 1394هـ.

96-توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم،أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة 1406هـ.

97-التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر دار الفكر، الطبعة: الأولى 1410هـ.

98-تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق أسامة بن عطايا العتيبي، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1428هـ.

99-الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد دار الفكر، الطبعة الأولى 1395هـ.

100- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية – بيروت.

101- جامع البيان عن تأويل آي القرآن(تفسير الطبري)، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر - بيروت – 1405هـ.

102- جامع الرسائل، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد رشاد سالم، دار العطاء، الطبعة الأولى 1422هـ.

103- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي) ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب – القاهرة.

104- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، محمد عزيز شمس وعلي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الثالثة 1427هـ.

105- الجامع للخلال، أهل الملل والردة والزنادقة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د إبراهيم السلطان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1416هـ.

106- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى1371هـ .

107- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د علي بن حسن، د عبدالعزيز العسكر، د حمدان الحمدان ، دار العاصمة، الطبعة الثانية 1419هـ.

108- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

109- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

110- حاشية ابن عابدين (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) ،ابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 1421هـ – 2000م.

111- الحاوي في الطب، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، اعتنى به: هيثم خليفة طعيمي، دار احياء التراث العربي، الطبعة الأولى1422هـ – 2002م.

112- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، قوام السنة إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، تحقيق محمد بن محمود أبو رحيم ومحمد ربيع المدخلي، دار الراية، الطبعة الثانية 1419هـ.

113- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت – الطبعة الأولى 1411هـ.

114- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى 1387هـ.

115- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، د عبدالرحيم بن صمايل السلمي، دار المعلمة، الطبعة الأولى 1421هـ.

116- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة 1405هـ.

117- خلق أفعال العباد، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، دار المعارف السعودية 1398هـ.

118- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد علاء الدين بن علي،دار الفكر، الطبعة الثانية1386هـ.

119- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية،تحقيق د محمد رشاد سالم.

120- الدرر السنية في الأجوبة النجدية،جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السابعة 1425هـ.

121- الدرر السنية في الرد على الوهابية، أحمد بن زيني دحلان، مكتبة الحقيقة تركيا، 1422هـ.

122- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عبد المعين ضان، دائر مجلس المعارف العثمانية 1392هـ.

123- دعوة التقريب بين الأديان، د أحمد بن عبدالرحمن القاضي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1422هـ.

124- دعوة التوحيد، محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1406هـ.

125- دفع شُبه من شبَّه وتمرد، تقي الدين أبي بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.

126- دليل الحدوث أصوله ولوازمه، د أحمد آل سرور الغامدي، رسالة جامعية بقسم العقيدة بجامعة أم القرى 1425هـ.

127- ديوان البوصيري، شرف الدين البوصيري.

128- ديوان ابن الفارض، عمر بن أبي الحسن.

129- ذيول العبر، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد.مطبعة حكومة الكويت.

130- رؤية الله، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن – القاهرة.

131- الرد الوافر، محمد بن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1393هـ.

132- الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق عبدالصمد شرف الدين الكتبي، المكتبة الإمدادية، الطبعة السادسة 1404هـ.

133- رسائل العدل والتوحيد، أحمد بن يحيى بن المرتضى والقاضي عبدالجبار وغيرهم، تحقيق محمد عمارة، دار الهلال.

134- رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها، د ناصر العقل، دار الوطن، الطبعة الأولى 1418هـ.

135- الرسالة التبوكية (زاد المهاجر إلى ربه)، ابن قيم الجوزية، تحقيق د محمد جميل غازي، مكتبة المدني جدة.

136- رسالة التوحيد، محمد عبده، دار الكتاب العربي – 1385هـ – 1966م.

137- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الخامسة 1414هـ.

138- رسالة إلى أهل الثغر، علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر المصري مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى 1409هـ.

139- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

140- الروض المربع مع حاشية ابن قاسم، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الطبعة السادسة 1414هـ.

141- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية1405هـ.

142- روضة المحبين ونزهة المشتاقين،محمد بن أبي بكر أيوب ، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت – 1412هـ

143- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنروط وعبدالقادر الأرنروط، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة السادسة والعشرون 1412هـ.

144- زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، د عبدالرزاق البدر، كنوز إشبيليا، الطبعة الثانية 1427هـ.

145- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف 1415هـ.

146- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض دار الكتب العلمية 1419هـ- 1998م.

147- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د عطية الزهراني، دار الراية، الطبعة الثالثة 1426هـ.

148- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة: الأولى1406هـ.

149- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر .

150- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

151- سنن الترمذي الجامع الصحيح ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

152- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي|خالد السبع ، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى1407هـ.

153- سير أعلام النبلاء، أحمد بن محمد الذهبي، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1406هـ.

154- السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة - بيروت — 1400هـ

155- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، الطبعة الأولى 1411هـ.

156- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1405هـ.

157- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحي بن أحمد العكري، تحقيق عبدالقادر الأرنؤوط ومحمد الأرنؤوط، دار ابن كثير،الطبعة الأولى 1406هـ.

158- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان ، دار طيبة، الطبعة الرابعة 1416هـ.

159- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، تحقيق د عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية 1408هـ.

160- شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، تأليف: محمد الخرشي المالكي ، دار الفكر للطباعة – بيروت.

161- شرح السنه، الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط و زهير الشاويش ،المكتب الإسلامي ،الطبعة الثانية 1403هـ -1983 م

162- شرح العقيد الأصبهانية، أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد بن عودة السعوي، رسالة جامعية بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض 1407هـ.

163- شرح العقيدة الطحاوية،ابن أبي العز الحنفي، تحقيق د عبدالله التركي وشعيب الأرنؤط، دار عالم الكتب ، الطبعة الثالثة 1418هـ.

164- شرح العقيدة الطحاوية،ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ، الطبعة التاسعة 1408هـ.

165- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، مكتبة شمس، الطبعة الثانية 1415هـ.

166- شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس، تخريج علوي السقاف، دار الهجرة، الطبعة الثانية 1414هـ.

167- الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر – بيروت.

168- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية – باكستان، الطبعة الأولى1401هـ.

169- شرح حديث النزول، أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد الخميس، دار العاصمة الطبعة الأولى 1414هـ.

170- شرح حديث جبريل، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق د علي بن بخيت الزهراني، دار بن الجوزي،الطبعة الأولى 1423هـ

171- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر، الطبعة الثانية.

172- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1408هـ – 1987م.

173- الشرك في القديم والحديث، أبوبكر محمد زكريا، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 1426هـ.

174- الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، تحقيق د عبدالله الدميجي، دار الوطن، الطبعة الأولى 1418هـ.

175- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1410هـ.

176- الشفا، القاضي عياض اليحصبي، اعتنى به هيثم الطعيمي ونجيب ماجدي، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

177- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1420هـ.

178- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة، دار الكتاب العربي - بيروت - 1395هـ/ 1975م.

179- الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق محمد بن عبدالله الحلواني ومحمد كبير شودري، رمادي للنشر، الطبعة الأولى 1417هـ 1997م.

180- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير اليمامة - الطبعة الثالثة 1407هـ.

181- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان،محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1418هـ.

182- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة 1408هـ.

183- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1419هـ.

184- صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثالثة 1408هـ.

185- صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية1392هـ.

186- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

187- صريح السنة، تأليف: محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب، الطبعة الأولى 1405هـ.

188- صفة الصفوة، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1399هـ.

189- الصفدية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد رشاد سالم، دار الفضيلة 1421هـ.

190- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق د علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الطبعة الثالثة 1418هـ.

191- الضعفاء والمتروكين،عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1406، الطبعة الأولى.

192- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

193- ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، د عبدالله بن محمد القرني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1413هـ.

194- طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى 1403هـ.

195- طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

196- طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق د محمود الطناحي ود عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر،الطبعة الثانية 1413هـ.

197- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان عالم الكتب، الطبعة: الأولى1407هـ.

198- طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1419هـ.

199- طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، تحقيق: خليل الميس، دار القلم – بيروت.

200- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنه ديفلد، فرانز شتاينر.

201- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة ،الطبعة الأولى 1396هـ.

202- طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر دار ابن القيم، الطبعة الثانية 1414هـ.

203- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، د سفر بن عبدالرحمن الحوالي، مكتبة الطيب، الطبعة الثانية 1418هـ.

204- العبر في خبر من غبر، أحمد بن محمد الذهبي، تحقيق د محمد صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت 1986م.

205- عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب، د أحمد العبداللطيف، رسالة جامعية، قسم العقيدة بجامعة أم القرى.

206- العقود الدرية، محمد بن عبدالهادي، تحقيق طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى 1422هـ.

207- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، أحمد القصير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1424هـ.

208- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

209- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت.

210- عيون الرسائل والأجوبة على المسائل، عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن،حسين محمد بوا، مكتبة الرشد،الطبعة الأولى 1420هـ.

211- غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، دار إحياء السنة النبوية.

212- غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1391هـ.

213- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، جماعة من علماء الهند، دار الفكر – 1411هـ – 1991م.

214- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت.

215- فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق د الوليد الفريان، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1415هـ.

216- الفتوى الحموية الكبرى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د حمد بن عبدالمحسن التويجري، دار الصميعي، الطبعة الثانية 1252هـ.

217- فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء – بيروت – 1404هـ – 1984م.

218- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية،عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور،دار الآفاق الجديدة – بيروت – 1977، الطبعة الثانية.

219- فرق معاصرة، د غالب عواجي، دار لينة، القاهرة 1418هـ.

220- الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1418هـ.

221- الفصل في الملل والأهواء والنحل،علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي .

222- الفصل في الملل والأهواء والنحل،علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،تحقيق د محمد إبراهيم نصر. وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل.

223- فصوص الحكم، محي الدين ابن عربي، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

224- الفقه الأكبرمع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار النشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية – 1419هـ – 1999م، الطبعة: الأولى

225- فقه التعامل مع المخالف، د عبدالله بن إبراهيم الطريقي، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى 1415هـ.

226- فقه الخلاف بين المسلمين، د ياسر برهامي، دار المسلم، الطبعة الأولى 1415هـ.

227- فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمساسلات، عبد الحي بن عبد الكبير – الكتاني،، تحقيق: د. إحسان عباس، دار العربي الاسلامي ، الطبعة الثانية1402هـ.

228- الفهرست، محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، دار المعرفة 1398هـ.

229- فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله/ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000م.

230- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر. الطبعة الأولى 1356هـ.

231- القاعدة المراكشية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق دغش العجمي،دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1422هـ.

232- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، الطبعة 1405هـ.

233- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1407هـ.

234- القانون في الطب، أبو علي الحسين بن علي بن سينا، تحقيق: محمد أمين الضناوي.

235- القضاء والقدرفي ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، د عبدالرحمن المحمود، دار النشر الدولي، الطبعة الأولى 1414هـ.

236- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، د عبدالرزاق البدر، دار ابن القيم، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1423هـ.

237- القول السديد في مقاصد التوحيد، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة العاشرة 1412هـ.

238- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار العاصمة، الطبعة الأولى 1415هـ.

239- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة،أحمد بن محمد الذهبي ، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية|مؤسسة علو ، الطبعة: الأولى1413هـ.

240- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، المكتب الاسلامي.

241- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى1407هـ.

242- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1415هـ.

243- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، 1988،الطبعة الثالثة، 1409هـ.

244- كتاب الإصنام، هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، تحقيق: أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، الطبعة الرابعة 2000م.

245- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.

246- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت – 1402هـ.

247- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

248- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1413 هـ.

249- كفاية الأخيارفي حل غاية الإختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان، دار الخير، الطبعة الأولى 1994م.

250- الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

251- الكليات ،أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة 1419هـ.

252- اللباب في تهذيب الأنساب، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار صادر -1400هـ.

253- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، الطبعة الأولى.

254- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة1406هـ.

255- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب، الطبعة الثانية 1407هـ - 1987م.

256- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، علي بن إسماعيل بن أبي بشر،أبوالحسن الأشعري، تحقيق حمود غرابة، مجمع البحوث الإسلامية 1975م.

257- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية،محمد بن أحمد السافريني، المكتب الإسلامي-بيروت.

258- الماتريدية دراسة وتقويماً، د أحمد بن عوض الحربي، دار الصميعي،الطبعة الثانية 1421هـ.

259- الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات، الشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية 1419هـ.

260- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي - بيروت – 1400هـ.

261- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن التميمي البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد دار الوعي، الطبعة الأولى1396هـ.

262- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي 1407هـ.

263- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد.

264- المجموع، النووي، دار الفكر – بيروت – 1997م.

265- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى 1413هـ.

266- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض ، الطبعة الأولى 1400هـ.

267- – المحكم والمحيط الأعظم،علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 2000م.

268- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار الآفاق الجديدة – بيروت.

269- مختار الصحاح،محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان 1415هـ.

270- مختصر الصواعق المرسلة، محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة 1405هـ.

271- مختصر المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق محمد سعود السفياني، رسالة جامعية بقسم العقيدة بجامعة أم القرى 1422هـ.

272- مدارج السالكين،محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق عبدالعزيز بن ناصر الجليل، دار طيبة، الطبعة الأولى 1423هـ.

273- مرآة الجنان وعبرة اليقظان،: أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – 1413هـ – 1993م.

274- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ.

275- المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي، تحقيق كمال الدين قاري وعز الدين معيمش، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى 1425هـ.

276- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411هـ.

277- مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود أبو داود الطيالسي، دار المعرفة.

278- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق ، الطبعة الأولى 1404هـ.

279- مسند إسحاق بن راهويه،إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1412 هـ.

280- مسند الإمام أحمد بن حنبل،أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة.

281- المسند، عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ا مكتبة المتنبي.

282- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، الطبعة الثانية 1985م

283- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية.

284- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1409هـ.

285- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1403هـ.

286- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي 1961م.

287- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، إدريس محمود إدريس، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 1426هـ.

288- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الطبعة الثالثة 1415هـ.

289- معالم السنن ، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة.

290- معالم السنن بحاشية سنن أبي داود، حمد بن محمد الخطابي، دار الحديث 1388هـ.

291- المعتزلة وأصولهم الخمسة، د عواد المعتق، مكتبة الرشد و شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1417هـ.

292- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، هـ 1411 الطبعة: الأولى.

293- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر – بيروت.

294- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب 1414هـ 1994م.

295- - المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، دار قباء الحديثة، الطبعة الخامسة 2007م.

296- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة الثانية 1404هـ.

297- المعجم الوسيط ، تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار الدعوة.

298- معجم محدثي الذهبي، أحمد بن محمد الذهبي، تحقيق د روحية عبدالرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ.

299- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن زكريا بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى 1411هـ.

300- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر – بيروت.

301- المغني في الضعفاء، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

302- المغني،موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د عبدالله بن عبد المحسن التركي د عبدالفتاح الحلو، دار هجر،الطبعة الثانية 1412هـ.

303- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.

304- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.

305- مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية، ياسر قاضي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1426هـ.

306- مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث)، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر - بيروت - 1397هـ - 1977م.

307- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، الطبعة الخامسة 1984مـ.

308- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني دار المعرفة - بيروت – 1404هـ.

309- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، الطبعة الأولى 1416هـ- 1996م.

310- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار صادر، الطبعة الأولى 1358هـ.

311- منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى 1406هـ.

312- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ابن مطهر الحلي، تحقيق عبد الرحيم بن الشيخ حسين مبارك،مؤسسة عاشوراء للتحقيق والدراسات الإسلامية،

313- المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق حلمي فودى، دار الفكر، الطبعة الأولى 1399هـ.

314- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيدالله، خالد بن عبداللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى 1416هـ.

315- المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر – بيروت.

316- المواقف،عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م

317- موانع إنفاذ الوعيد، د عيسى بن عبدالله السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1426هـ.

318- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار الفكر، الطبعة الثانية 1398هـ.

319- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د عبدالرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 1416هـ.

320- موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، د إبراهيم بن عامر الرحيلي،مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة 1425هـ.

321- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، د صالح بن غرم الله الغامدي، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1424هـ.

322- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية – الطبعة: الأولى1995م.

323- النبوات، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د عبدالعزيز الطويان، أضواء السلف الطبعة الأولى 1420هـ.

324- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر .

325- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ابن حجر العسقلاني، ومعه النكت لعلي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية 1414هـ.

326- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، د عرفان عبدالمجيد فتاح، المكتب الإسلامي 1394هـ.

327- نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدراية، عبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي – بيروت.

328- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى 1418هـ.

329- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، تصحيح الفرد جيوم.

330- النهاية في غريب الحديث والأثر،أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت - 1399هـ - 1979م.

331- نهج الحق وكشف الصدق، الحسن بن يوسف، ابن مطهر الحلي، تعليق عين الله الحسني الأرموي، دار الهجرة -قم- إيران، الطبعة الأولى 1407هـ.

332- نوابغ الرواة في رابعة المئات، آغا بزرك الطهراني، تحقيق: علي تقي فنروي، دار الكتاب العربي، الطبعة الاولى1390هـ.

333- نواقض الإيمان الاعتقادية، د محمد بن عبدالله الوهيبي، دار المسلم، الطبعة الأولى 1416هـ.

334- هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي،دار الكتب العلمية 1413هـ

335- هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر.

336- الوافي بالوفيات،خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث 1420هـ.

337- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم ا الدار الشامية، الطبعة الأولى 1415هـ.

338- الوسيط في المذهب، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ا محمد محمد تامر، دار السلام، الطبعة الأولى 1417هـ.

339- وفاء الوفا بأخبار المصطفى، السمهودي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة 1404هـ.

340- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة.

8- فهرس الموضوعات: